KARL MARX

YABANCILAŞMA

SOL
YAYINLARI

KARL MARX • YABANCILAŞMA

YABANCILAŞMA

KARL MARX

BEŞİNCİ BASKI
ANKARA 2013

YABANCILAŞMA

KARL MARX

ÇEVİRENLER
KENAN SOMER, AHMET KARDAM, SEVİM BELLİ
ARİF GELEN, YURDAKUL FİNCANCI, ALAATTİN BİLGİ

DERLEYEN:
BARIŞTA ERDOST

Karl Marx'ın
"Yabancılaşma" ile ilgili metinlerinden
hazırlanan bu derleme
Yabancılaşma
adı ile
Sol Yayınları
tarafından
Ağustos 2013
(Birinci Baskı: Kasım 2000; İkinci Baskı: Mayıs 2003; Üçüncü Baskı: Ekim 2007; Dördüncü Baskı: Eylül 2010)
tarihinde
Ankara'da *Kuban Matbaacılık*'ta bastırıldı.

ISBN 978-975-7399-84-1

İÇİNDEKİLER

KAPİTAL

Bu Kitaba Alınan Parçaların Kaynaklarına İlişkin Bibliyografik Bilgi:

Yahudi Sorunu (Zur Judenfrage, 1843)
Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, Sol Yayınları, Ankara 1997 [Marx-Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin 1976, c. 1, s. 347-377]
Çeviri: Sol Yayınları Yayın Kurulu

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, 1843)
Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Sol Yayınları, Ankara 1997 [Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Editions Sociales, Paris 1980]
Çeviri: Kenan Somer

1844 Elyazmaları ([Zur Kritik der Nationalökonomie mit einem Schlisskapitel über die hegelsche Philosophie], 1844)
Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, Ankara 1993 [Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Editions Sociales, Paris 1962]
Çeviri: Kenan Somer

Kutsal Aile (Die heilige Familie, 1845)
Marx-Engels, *Kutsal Aile, ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, Sol Yayınları, Ankara 1994 [Marx-Engels, *Le sainte familie, ou critique de la critique critique*, Editions Sociales, Paris 1969]
Çeviri: Kenan Somer

Feuerbach Üzerine Tezler ([Thesen Über Feuerbach], 1845)
Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, Ankara 1999 [Marx-Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin 1969, c. 3, s. 533-535]
Çeviri: Ahmet Kardam

Alman İdeolojisi (Die deutsche Ideologie, 1845-46)
Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, Ankara 1999 [Marx-Engels, *L'Ideologie allemande*, Editions Sociales, Paris 1975]
Çeviri: Sevim Belli

Grundrisse (Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, 1857)
Karl Marx, *Grundrisse* 1, Sol Yayınları, Ankara 1999 / *Grundrisse* 2, Ankara 2003 [Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, Berlin 1953/1975]
Çeviri: Arif Gelen

Artı-Değer Teorileri (Theorien über den Mehrwert, 1862-63)
Karl Marx, *Artı-Değer Teorileri*, Birinci Kitap, Sol Yayınları, Ankara 1998 / *Artı-Değer Teorileri*, İkinci Kitap, Ankara 1999 [Karl Marx, *Theories of Surplus Value*, part 1, Lawrence and Wishart, London 1969 / *Theories of Surplus Value*, part 2, Lawrence and Wishart, London 1974]
Çeviri: Yurdakul Fincancı

Kapital (Das Kapital, 1867)
Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 2000 / *Kapital*, Üçüncü Cilt, Ankara 1997 [Karl Marx, *Capital*, volume 1, Lawrence and Wishart, London 1971 / *Capital*, volume 3, Lawrence and Wishart, London 1974]
Çeviri: Alaattin Bilgi

DERLEYENİN SUNUŞ NOTU

Marx'ın "yabancılaşma" ile ilgili metinlerinden hazırlanan bu derleme, okura, Marx'ın *Yahudi Sorunu* gibi gençlik dönemi ürünlerinden başlayarak *Kapital* gibi olgunluk dönemi yapıtlarına kadar kronolojik olarak, marksist düşüncenin bu temel kavramının izini sürme olanağı sağlıyor.

Marx, 1843 sonbaharında, bu derlemenin başlangıcında iki kısa bölümle yeralan *Yahudi Sorunu*'nu ve *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş*'i yazdığında henüz 25 yaşındaydı. Bu iki yazı 1844 başında *Fransız-Alman Yıllıkları*'nın ilk ve son sayısında okurla buluştu ama —daha sonra "Yabancılaşmış Emek" başlığıyla anılan yaklaşık 15 sayfalık bir bölümün yanısıra "yabancılaşma" kavramının sık sık yeraldığı— *1844 Elyazmaları* (ve *Alman İdeolojisi*) gibi — Marx'ın geç dönem ürünü olmakla birlikte "yabancılaşma"nın yaygın olarak kullanıldığı— *Grundrisse* (ve *Artı-Değer Teorileri*) de Marx'ın sağlığında yayınlanmadı.* Oysa

* *1844 Elyazmaları* ve *Alman İdeolojisi* 1932'de, *Artı-Değer Teorileri* (Kautsky'nin sunuş kusurlarıyla) 1905-1910'da, *Grundrisse* ise, 1939'daki sınırlı sayıdaki baskısı bir yana bırakılırsa, 1953'te yayınlandı.

Marx'ın bu yapıtları gözardı edilirse, "yabancılaşma"nın ya birer kez geçtiği (*Yahudi Sorunu* ve *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş*), ya dağınık halde bulunduğu (*Kutsal Aile*), ya da "yabancılaşma" sözcüğünün kullanılmadığı (*Kapital*, Birinci Cilt, "Metaların Fetişizmi") bölümlerinden yola çıkarak, ne anlamlı bir iz sürme olanağı vardı, ne de yabancılaşma kavramının Marx'ın düşüncesinde taşıdığı önem sağlıklı olarak saptanabilirdi.

Dolayısıyla bu derleme, Marx'ın erken dönem yapıtlarıyla olgunluk dönemi yapıtları arasında, örneğin "yabancılaşma" kavramının Marx'ın gündeminden çıkıp çıkmadığı anlamında, bir süreksizlik, hatta bir kopuş mu olduğu, yoksa Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda da *Kapital*'de de aynı sorunsal içinde kalıp, örneğin "yabancılaşma" analizinden, aynı anlama gelmek üzere "meta fetişizmi"nin eleştirisine doğru açılan, derinleşen bir çizgi üzerinde mi yürüdüğü konusunda, okurun kendi görüşünü oluşturmasına da yardımcı olacak, *1844 Elyazmaları*'ndan (1844) *Kapital*'e (1867) giden yolun ortasında *Grundrisse*'de (1857), okur, Marx'ın, emek açısından yabancılaşma süreci olarak ortaya çıkan nesneleşme sürecinin kapitalist açısından ötekinin emeğinin [yabancı emeğin] maledinilmesi olarak, yani kapitalist sömürü olarak ortaya çıkışının yetkin bir analizini verdiğini görebilecektir.

Bu konuda bir bütünlük sağlayabilmek için, *Kapital*'den (Üçüncü Ciltten) "faizin fetiş karakteri" ile ilgili pasajlar da bu derlemeye alındı. Ensonu, yabancılaşmanın aşılması, toplumsal olarak ortadan kaldırılması bağlamında işbölümü ve özel mülkiyet ile ilgili parçalar *Alman İdeolojisi*'nden, yabancılaşmayla parçalanan insanın "kendi bütünlüğünü üretmesi"nin önkoşulu olarak zorunluluk aleminin sınırlanması ve özgürlük aleminin genişletilmesi ile ilgili pasajlar da *Kapital* Üçüncü Ciltten alınarak, Marx'ın yabancılaşma kuramının özsel öğelerinin olabildiğince eksiksiz bir sunuluşu sağlanmaya çalışıldı.

*

İnsanın, kayıtsız ve hatta düşman bir evrende kendi başına, yalnız olduğu anlamında yabancılaşma, nerdeyse tüm in-

san ve toplum bilimlerinde, felsefede ve edebiyatta, iki yüzyıldır önemli bir tema olmakla birlikte, yabancılaşma kavramını ilk kez felsefi bir kavram haline getiren Hegel'dir. Hegel'de bilişsel bir durum olarak analiz edilen yabancılaşma, yabancı doğayı, kendi oluşunun bir uğrağı olarak koyan Mutlak Tinin kendine özgü etkinliğidir. Aslında, doğa, özne ve nesnenin özdeşliği olan Tinin kendine dönüş aşamasından başka bir şey olmadığından, Hegel'de yabancılaşma, kendi içinde, kendi ortadan kaldırılışını içerir. Yabancılaşma öteki varlıktır, bilincin ve özbilincin, nesnenin ve öznenin karşıtlığıdır. Dolayısıyla yabancılaşmanın aşılması gereken özü, insan-varlığın, kendisi tarafından, Tinden ayrı olarak, nesneleştirilmesidir. Hegel'in köle-efendi meselinde emek belirleyici bir rol oynamakla birlikte —Marx, Hegel'in "emeğin özünü kavradığını" söyleyecektir—, yalnızca emek değil, öteki özbilinç biçimleriyle birlikte köle-efendi durumu da, Hegel'in, zihnin ve nesnesinin, ya da Tinin ve doğanın özdeş olacağı sonal ereği sergilemesine yarayan (tarihsel olması gerekmeyen) aşamalardır. Yabancılaşmış nesne bilinçten başka bir şey olmadığından, kendine-yabancılaşmış öz (Hiçlik), Oluş tarafından yadsınır — yadsımanın yadsınması.

Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda hesaplaştığı hegelci yabancılaşma kavramı anahatlarıyla böyle özetlenebilir. Marx'tan önce, yabancılaşma kavramını felsefi olarak işlemiş öteki düşünür Feuerbach'tır. Feuerbach, Hegel'in, doğanın Mutlak Tinin kendisine yabancılaşmış biçimi olduğu görüşüne karşı çıkarak, insanın kendine yabancılaşmış Tanrı değil, Tanrının kendine yabancılaşmış insan olduğunu ileri sürer. Feuerbach'ın dinsel yabancılaşma kuramına göre insan Tanrıyı yaratarak, kendi özünü nesneleştirir, kendine yabancılaşır. İnsan, yaratıp yüce varlık haline getirdiği Tanrı imgesinin kölesi olur, üretilen üretene egemen olur, yaratılan yaratıcı olur.

Marx, Hegel'i nesneleşme ile yabancılaşmayı özdeşlediği ve insanın yabancılaşmasını onun bilincinin yabancılaşması olarak gördüğü için, Feuerbach'ı da, dinsel yabancılaşma birçok yabancılaşma biçiminden yalnızca biri olduğu için eleştirir. Marx'ın bu derlemede yeralan metinlerine giriş niteliğinde olmak üzere kısaca bir yabancılaşma tanımı yapmak gere-

kirse, yabancılaşma, insanı, kendi etkinliğinin ürünlerine, üretken etkinliğinin kendisine, içinde yaşadığı doğaya, kendine, kendi özsel doğasına, insanlığına, öteki insanlara yabancılaştıran eylemdir. Marx, yabancılaşmayı nesneleşmeden ayırdetmiş ve özgül toplumsal koşulların bir sonucu olarak (yani soyut bir insan durumu olmayarak) ele almıştır. İşçinin ürününe yabancılaşması yalnızca emeğinin bir nesne haline gelmesi, bir dışsal varoluş kazanması anlamına gelmez, ama onun dışında bağımsız olarak, ona yabancı bir şey olarak varolması ve onun karşısına bir güç olarak çıkması anlamına da gelir. Bu yüzden Marx'a göre, Hegel, emeğin yalnızca pozitif yanını görmekte, negatif yanını görmemektedir. "İşçi nesneye yaşamını koyar, ama o zaman yaşamı artık kendisinin değil, nesnenindir." "Emek us üretir — ama işçi için budalalık, aptallık üretir." Bu, tarihsel gelişmenin belirli bir aşamasının sonucu olarak böyledir. Yabancılaşma en yüksek biçimine kapitalizmde ulaşır, çünkü kapitalizm, emeğin, nesnel koşullarından kopuşunun doruğudur. İnsanın amacının üretim, üretimin amacının da servet olduğu bu modern dünya, bu nedenle, üretimin amacının her zaman insan olduğu antik anlayış karşısında, aşağılık ve bayağı bir durumda görünür. Ama öte yandan kapitalizm, insanlığın büyük çoğunluğunu mülksüzleştirerek ve zenginlik ve kültür dünyasıyla çelişkili hale getirerek, yabancılaşmanın ortadan kaldırılmasının pratik koşullarını da hazırlar.

*

Bu derlemedeki **siyah** ara başlıklar, metinlerde geçen sözcükler kullanılarak derleyen tarafından kondu. "[*Marx'ın notu*]" imi bulunmayan dipnotlar, ya çevirmen ya yayıncı notudur. *1844 Elyazmaları*'ndan alınan parçalardaki dipnotlar, yapıtın Fransızca çevirmeni Emile Bottigelli'ye aittir. *Grundrisse* ve *Artı-Değer Teorileri*'nden alınan metinlerde, Marx'ın elyazmasında İngilizce geçen sözcükler **siyah**, Fransızca geçen sözcükler ***siyah italik*** dizildi.

hıristiyanlığın tam bir din olarak, insanın kendisine ve doğaya yabancılaşmasını teorik bakımdan tamamlaması

Yahudilik zirvesine sivil toplumun tamamlanışıyla ulaşır, ama sivil toplum tamamlanışına ancak *hıristiyan* dünyada ulaşır. Sivil toplum kendisini, devlet yaşamından, yalnızca, *tüm* ulusal, doğal, moral, teorik ilişkileri insana dışsal kılan hıristiyanlığın egemenliğinde tümüyle ayırır, insanın tüm tür-bağlarını* koparır, bu tür-bağların yerine egoizmi, bencil gereksinimi koyar ve insan dünyasını atomize olmuş, biri diğerine düşman bireylerin dünyasına çözüştürür.

Hıristiyanlık yahudilikten çıkmadır ve yeniden onda çözüşmüştür.

Hıristiyan baştan beri teorize eden yahudiydi, yahudi bu yüzden pratik hıristiyandır ve pratik hıristiyan da yeniden

* Almancada: *Gattungsband*; İngilizcede: *species-ties*; Fransızcada: *liens génériques*.

yahudi olmuştur.

Hıristiyanlık gerçek yahudiliğe yalnızca görünüşte üstün gelmiştir. Pratik gereksinimin kabalığını, onu mavi göklere çıkarmanın dışında bertaraf edemeyecek kadar *asil*di, tinseldi.

Hıristiyanlık yahudiliğin yüce fikri, yahudilik hıristiyanlığın kaba pratik uygulanışıdır. Ama bu uygulanış, ancak hıristiyanlığın tam bir din olarak, insanın kendisine ve doğaya yabancılaşmasını *teorik bakımdan* tamamlamasından sonra genel bir uygulanış haline gelebildi.

Yahudilik ancak o zaman evrensel egemenliğe ulaşabilmiş, ve yabancılaşmış insanı ve doğayı *elden çıkarılır kılıp* satılık hale getirmek için, egoist gereksinimin ve ticaretin köleliğine tabi nesnelere çevirmiştir.

Elden çıkarılma, yabancılaşmanın pratiğidir. Dinsel kuşatılmışlığı süren insanın, özünü, ancak *yabancı* ve düşlemsel bir öz kılarak somutlayabilmesi gibi, egoist gereksinimin egemenliğinde de o, yalnızca pratik olarak ortaya çıkabilir, yalnızca, etkinliği gibi ürünlerini de yabancı bir varlığın egemenliğine bırakıp, onlara, yabancı bir varlığın —paranın— anlamını bahşederek, pratikte nesneler üretebilir.

Eksiksiz pratikte, hıristiyanın göksel saadet egoizmi, zorunlu olarak, yahudinin maddi egoizmine, göksel gereksinim yersel gereksinime, öznelcilik de özel çıkarlara dönüşür. Yahudinin direngenliğini, diniyle değil, ama, tersine, dininin insani temeliyle —pratik gereksinimle, egoizmle— açıklıyoruz.

Sivil toplumda yahudinin gerçek özünün genel olarak gerçekleşmiş ve dünyasallaşmış olmasından dolayı, sivil toplum, yahudiyi, artık pratik gereksinimin yalnızca ideal görünüşü olan *dinsel* özünün *gerçekliksizliği*ne inandıramaz. O halde günümüz yahudisinin özünü yalnızca Pentateuch'ta* ya da Talmud'da değil, bugünkü toplumda da buluyoruz, üstelik soyut değil, en üst düzeyde ampirik bir öz olarak, yalnızca yahudi sınırlanmışlığı olarak değil, toplumun yahudice

* Tevrat'ta.

sınırlanmışlığı olarak.

Toplum yahudinin *ampirik* özünü, —bezirganlığı ve bunun önkoşullarını— ortadan kaldırmayı başarır başarmaz, yahudi *olanak-dışı* hale gelir, çünkü bilincinin artık nesnesi yoktur, çünkü yahudiliğin öznel temeli, pratik gereksinim, insanileştirilmiştir, ve çünkü bireysel-duyumsal varoluş ile insanın cinsil-varoluşu arasındaki çelişki ortadan kalkmıştır.

Yahudinin *toplumsal* özgürleşmesi, *toplumun yahudilikten özgürleşmesidir.*

Yahudi Sorunu, s. 50-52

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİNE KATKI. GİRİŞ

eleştiri, zincirleri, her yanını örten imgesel çiçeklerden, insan süssüz ve umut kırıcı zincirler taşısın diye değil, ama onları atsın ve canlı çiçeği devşirsin diye arındırdı

Yanılgının *kutsala saygısız* varoluşu, tanrısal *oratio pro aris et focis*'i* çürütülür çürütülmez saygınlığını yitirir. Bir üstün-insan aradığı gökyüzünün fantazmagorik** gerçekliğinde kendinin *yansı*sından başka bir şey bulmayan insan, kendi tam gerçekliğini aradığı ve araması da gereken yerde artık ancak kendinin *görünüşünü*, yani insan-olmayanı bulmaya yatkın görünmüyor.

Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı yapan din değil, *dini yapan insandır*. Yani din, henüz kendine erişmemiş ya da kendini çoktan yitirmiş bulunan insanın özbi-

* Sunakların ve ocakların korunması için söylev, yani kendi öz savunması için savunma söylevi.

** Göz yanıltına yoluyla görüntüler göstermeye, gerçekte olmadığı halde var gibi göstermeye ilişkin.

linci ve özduygusudur. Ama *insan*, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir öz değil. İnsan, *insanın dünyası*, devlet, toplum anlamına geliyor. Bu devlet, bu toplum, dini, *dünyanın tersine çevrilmiş bilincini* üretiyor, çünkü kendileri *tersine çevrilmiş* bir dünya oluşturuyor. Din, bu dünyanın genel teorisidir, onun ansiklopedik özeti, onun popüler biçimli mantığı, onun tinselci *point d' honneur*'ü [onur sorunu], kendinden geçmesi, ahlaksal onaylanması, görkemli tamamlayıcısı, teselli ve aklanmasının evrensel temelidir. Din insanal özün *doğaüstü gerçekleşmesidir*, çünkü *insanal öz* gerçek gerçekliğe sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım vermek, dolaylı olarak, dinin tinsel *aroma*sını oluşturduğu *dünya*ya karşı savaşım vermek demektir.

Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün *dışavurumu* ve bir başka ölçüde de gerçek üzüntüye karşı *protesto*dur. Din ezilen insanın içli ezgisi, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığı, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinidir. Din, halkın *afyonu*dur.

Halkın *yanılsamalı* mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmak, halkın *gerçek* mutluluğunu istemek anlamına geliyor. Halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, *halkın yanılsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek* anlamına geliyor. Öyleyse dinin eleştirisi, dinin *ayla*sını oluşturduğu *bu gözyaşları vadisinin tohum halindeki eleştirisi* anlamına geliyor.

Eleştiri, zincirleri, her yanını örten imgesel çiçeklerden, insan süssüz ve umut kırıcı zincirler taşısın diye değil, ama onları atsın ve canlı çiçeği devşirsin diye arındırdı. Dinin eleştirisi insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilemesi ve biçimlendirmesi için, kendi kendinin, yani kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için ortadan kaldırıyor. Din, insan kendi çevresinde dönmediği sürece insanın çevresinde dönen yanılsamalı bir güneşten başka bir şey değildir.

Öyleyse, *gerçeğin öteki dünyasının* yitip gitmesinden son-

ra, *bu dünyanın gerçeğini* ortaya koymak *tarihin görev*idir. İnsanın özyabancılaşmasının *kutsal biçimlerini* bir kez açığa çıkardıktan sonra, *kutsal-olmayan biçimleri* içindeki özyabancılaşmayı da açığa çıkarmak, ilkin, tarihin hizmetinde olan *felsefenin görev*idir. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, *dinin eleştirisi hukukun eleştirisine*, *tanrıbilimin eleştirisi* de siyasetin eleştirisine dönüşür.

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, s. 191-193

işçi, kendi emek ürünü karşısında, yabancı bir nesne karşısındaki ile aynı ilişki içindedir

Ekonomi politiğin öncüllerinden yola çıktık. Onun dilini ve onun yasalarını benimsedik. Özel mülkiyeti, bir yandan emek, sermaye ve toprağın, öte yandan ücret, kapitalist kâr ve toprak rantının ayrılmasını varsaydık; tıpkı işbölümü, rekabet, değişim-değeri kavramı vb. gibi. Ekonomi politiğin kendisinden yola çıkarak, onun kendi terimlerini kullanarak, işçinin meta, hem de en sefil meta düzeyine düşürülmüş bulunduğunu, işçinin sefaletinin, onun üretiminin erki ve büyüklüğü ile ters orantılı olduğunu,* rekabetin zorunlu sonucunun sermayenin az sayıda elde birikmesi, öyleyse tekelin daha da korkunç bir yeniden kurulması olduğunu; son olarak kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayrımın, köylü ile yapımevi işçisi arasındaki ayrım gibi yok olduğunu ve tüm toplumun iki sınıfa, *mülk sahipleri* sınıfı ile mülk sahibi olmayan *işçiler* sınıfına bölünmesi gerektiğini gösterdik.

* Yani ne kadar çok üretirse, sefaleti o kadar büyür.

Ekonomi politik, özel mülkiyet olgusundan yola çıkar. Onu bize açıklamaz. Sonradan kendisi için *yasa* değeri taşıyan genel ve soyut formüller biçiminde, özel mülkiyetin gerçeklikte izlediği *maddi* süreci dile getirir. Bu yasaları *anlamaz*,* yani özel mülkiyetin özünden nasıl çıktıklarını göstermez. Ekonomi politik, emek ile sermayenin, sermaye ile toprağın ayrılma nedeni üzerine bize hiçbir açıklama vermez. Örneğin ücretin sermaye kârına oranını belirlerken, onun için son neden olan şey kapitalistlerin çıkarıdır; yani açıklamanın sonucu olacak olan şeyi verilmiş varsayar. Aynı biçimde, rekabet her yerde başgösterir. Rekabet dışsal koşullar aracıyla açıklanmıştır. Görünüşte olumsal bir nitelik taşıyan bu dışsal koşulların, ne ölçüde zorunlu bir gelişmenin dışavurumundan başka bir şey olmadıklarını ekonomi politik bize öğretmez. Değişimin bile, ona nasıl bir raslantı sonucu olarak göründüğünü gördük. Onun devinime geçirdiği güdüler, yalnızca *zenginlik susuzluğu* ile *açgözlülükler arasındaki savaş*, [yani] *yarışımdır*.

İktisat hareketinin zincirlenişini anlamadığı içindir ki örneğin rekabet öğretisi tekel öğretisinin, sınai özgürlük öğretisi lonca öğretisinin, toprak mülkiyetinin bölünmesi öğretisi büyük toprak mülkiyeti öğretisinin karşısına yeni baştan çıkabilmiştir; çünkü rekabet, sınai özgürlük, toprak mülkiyetinin bölünmesi tekelin loncanın ve feodal mülkiyetin zorunlu, kaçınılmaz ve doğal sonuçları olarak değil ama yalnızca olumsal, yönelimsel, zorla çıkarılmış sonuçlar olarak açıklanmış ve anlaşılmışlardır.

Demek ki şimdi özel mülkiyeti, zenginlik susuzluğunu, emek-sermaye ve mülkiyetin ayrılmasını bağlayan özsel zincirlenmeyi, değişim ve rekabet, insanın değeri ve değerden düşmesi, tekel ve rekabet, vb. özsel zincirlenmesini, kısacası bütün bu *yabancılaşma*** ile *para* sistemi arasındaki bağlılığı anlamak zorundayız.

* *Begreift*, yani: bu yasaları kendi kavramları içinde kavramaz.

** Marx burada *Entfremdung* terimini kullanır. Ama hemen hemen eşit bir sıklıkla *Entäusserung* terimini de kullanır. Sözcük kaynağı bakımından *Entfremdung* daha çok yabancı fikrini vurgular, oysa

Bir şey açıklamak istediği zaman, kendini kendi uydurduğu bir kökensel durum içine koyan iktisatçı gibi yapmayalım. Bu tür bir kökensel durum hiçbir şeyi açıklamaz. Sorunu uzak ve bulanık bir düş içine itelemekten başka bir sonuç vermez. Çıkarmak istediği şeyi, yani iki şey arasındaki, örneğin işbölümü ile değişim arasındaki ilişkiyi, olgu ve olay biçimi içinde verilmiş varsayar. Böylece tanrıbilimci, kötülüğün kökenini ilk günah ile açıklar, yani açıklaması gereken şeyi, tarihsel biçim altında, bir neden olarak görür.

Biz *güncel* bir iktisadi olgudan yola çıkıyoruz.

İşçi ne kadar çok zenginlik üretir, üretimi erk ve hacim bakımından ne kadar artarsa, o kadar yoksul duruma gelir. Ne kadar çok meta üretirse, o kadar ucuz bir meta olur. İnsanların, dünyasının *değersizleşmesi*, nesnelerin dünyasının *değer kazanması* ile orantılı olarak artar. Emek yalnızca meta üretmekle kalmaz; genel olarak meta ürettiği ölçüde, kendi kendini ve işçiyi de *meta* olarak üretir.

Bu olgu yalnızca şunu dile getirir: Emeğin ürettiği nesne, onun ürünü, *yabancı bir varlık* olarak, üreticiden *bağımsız bir erk* olarak, ona karşı koyar. Emek ürünü, bir nesne içinde saptanmış, bir nesne içinde somutlaşmış emektir, *emeğin nesneleşmesidir*. Emeğin gerçekleşmesi, onun nesneleştirilmesidir. Ekonomi politik alanında, emeğin bu gerçekleşmesi, işçi için *gerçekliğin yitirilmesi* olarak, nesneleşme *nesnenin yitirilmesi* ya da nesneye *kölelik* olarak, sahiplenme *yabancılaşma, yoksunlaşma* olarak görülür.

Emeğin gerçekleşmesi kendini gerçekliğin öylesine bir yitirilmesi olarak gösterir ki işçi kendi gerçekliğini açlıktan ölecek derecede yitirir. Nesneleşme kendini nesnenin öylesine bir yitirilmesi olarak gösterir ki işçi yalnızca yaşamak için en gerekli nesnelerden değil ama çalışma nesnelerinden de

Entäusserung daha çok yoksunlaşma fikrini belirtir. Marx'ın, vurgulamak için, her iki terimi de arka arkaya kullandığı yerlerde, bunlardan birini yoksunlaşma (*dessaisissement*) ile çevirdik. Marx'ın *entfremdet* sıfatını kullandığı yerlerde bunu, olanaklı olduğu zaman, *yabancılaştırılmış* ile çevirdik. Ama *yabancılaşmış* (*aliéné*) terimi sadece *entäussert*'i karşılamak için kullanılmadı.

yoksun bırakılmıştır. Evet, çalışmanın kendisi ancak en büyük çabalar gösterilerek ve en düzensiz kesintilerle elde edilebilen bir nesne durumuna gelir. Nesnenin sahiplenilmesi kendini öylesine bir yabancılaşma olarak gösterir ki işçi ne kadar çok nesne üretirse o kadar az sahiplenebilir ve kendi ürünü olan sermayenin egemenliği altına o kadar çok girer.

Bütün bu sonuçlar şu belirlenimin içinde bulunur: işçi *kendi emek ürünü* karşısında, *yabancı* bir nesne karşısındaki ile aynı ilişki içindedir. Çünkü bu durum, varsayım gereği açıktır: işçi kendi emeği içinde kendini ne kadar dışlaştırırsa, kendi karşısında yarattığı yabancı, nesnel dünya o kadar erkli bir duruma gelir; kendi kendini ne kadar yoksullaştırır ve iç dünyası ne kadar yoksul bir duruma gelirse, kendine özgü o kadar az şeye sahip olur. Bu, dinde de böyledir. İnsan Tanrıya ne kadar çok şey verirse, kendinde o kadar az şey kalır. İşçi yaşamını nesneye koyar. Ama o zaman yaşamı artık kendisinin değil, nesnenindir. Demek ki bu etkinlik ne kadar büyükse, işçi o kadar nesnesizdir.* O, emeğinin ürünü olan şey değildir. Öyleyse bu ürün ne kadar büyükse, işçi o kadar az kendisidir. İşçinin kendi ürünü içinde *yabancılaşması*, yalnızca emeğinin bir nesne, *dışsal* bir varoluş durumuna geldiği anlamına değil ama emeğinin kendi *dışında*, ondan bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir erk durumuna gelen bir varlık olarak varolduğu ve nesneye geçirdiği yaşamın, hasım ve yabancı bir yaşam olarak ona karşı çıktığı anlamına da gelir.

Şimdi *nesneleşmeyi*, işçinin üretimini ve bu üretimde de nesnenin, kendi ürününün *yabancılaşmasını, yitimini* daha yakından inceleyelim.

İşçi, *doğa* olmadıkça, *duyulur dış dünya* olmadıkça, hiçbir şey üretemez. Doğa, işçi emeğinin içinde gerçekleştiği, işçinin içinde etkin olduğu, ona dayanarak ve onun aracıyla ürettiği maddedir (*matière*).

Ama nasıl ki doğa emeğe, emeğin üzerlerinde çalıştığı nesneler olmaksızın *yaşayamayacağı* anlamında, *geçim*

* Almanca deyim "*gegenstandslos*"dur.

araçları sunarsa, tıpkı öyle, öte yandan da dar anlamda geçim araçları, yani *işçinin* kendisinin fizik geçim araçlarını da sağlar.

Öyleyse işçi, emeği ile dış dünyayı, duyulur doğayı ne kadar çok sahiplenirse, kendini *geçim araçlarından* şu iki açıdan o kadar çok yoksunlaştırırır: ilkin duyulur dış dünya, onun emeğine ilişkin bir nesne, onun emeğine bir *geçim aracı* olmaktan; ikincisi, dolayımsız anlamda bir *geçim aracı*, işçinin bir fizik geçim aracı olmaktan gitgide daha çok çıkar.

Bu ikili açıdan, demek ki işçi, kendi nesnesinin, birincisi bir *emek nesnesini*, yani *işi*, ikincisi de geçim araçlarını kendisinden aldığı bir kölesi durumuna gelir. Demek ki birincisi *işçi* olarak, ikincisi de *fizik özne* olarak varolma olanağını kendi emek nesnesine borçlu olduğu anlamında. Bu köleliğin doruğu şudur ki *fizik özne* olarak varlığını sürdürebilmesini artık yalnızca *işçi* niteliği sağlar ve artık ancak *fizik özne** olarak *işçidir.*

(İşçinin kendi nesnesi içinde yabancılaşması, iktisat yasalarına göre kendini şu biçimde dile getirir: İşçi ne kadar çok üretirse, o kadar az tüketecek nesnesi vardır; ne kadar çok değer yaratırsa, o kadar çok değerden düşer ve saygınlığının azaldığını görür; ürünü ne kadar biçimliyse, işçi o kadar biçimsizdir; nesnesi ne kadar uygarsa, işçi o kadar barbardır; iş ne kadar erkliyse, işçi o kadar erksizdir; iş ne kadar us işi olmuşsa, işçi ustan o kadar yoksunlaşmış ve doğanın o kadar kölesi durumuna gelmiştir.)

Ekonomi politik, işçi (emek) *ile üretim arasındaki dolayımsız ilişkiyi gözönünde tutmaması sonucu, emeğin özündeki*** *yabancılaşmayı gizler*. Gerçi emek zenginler için ha-

* İnsan için kişiliğinin belirtisi olan emek (iş, çalışma), işçi için geçinme aracından başka bir şey değildir. O fizik özne olarak varlığını ancak işçi niteliği ile sürdürebilir, yoksa doğanın sunduğu geçim araçlarından doğrudan doğruya yararlanabilme olanağına sahip insan niteliği ile değil.

** Marx için emeğin özü, onun insanın özgül bir etkinliği, kişiliğinin belirtisi, nesneleşmesi olmasıdır. Ekonomi politik emeği, insanla ilişkisi içinde değil ama sadece yabancılaşmış biçimi altında gözönünde tutar: değer üreticisi olduğu ve insanın "özsel güçleri" olmaktan çıkıp kazanç gözeten bir etkinlik durumuna dönüştüğü ölçüde.

rikalar, ama işçi için yoksunluk (*dénuement*) üretir. Saraylar, ama işçi için inler üretir. Güzellik, ama işçi için solup sararma üretir. Emeğin yerine makineleri geçirir, ama işçilerin bir bölümünü barbar bir çalışma içine atar ve öteki bölümünü de makine durumuna getirir. Us, ama işçi için budalalık, aptallık üretir.

Emeğin kendi ürünleri ile dolayımsız ilişkisi, işçinin kendi üretim nesneleri ile ilişkisidir. Servet sahibi insanın üretim nesneleri ve üretimin kendisi ile ilişkisi, bu ilk ilişkinin bir *sonucundan* başka bir şey değildir. Ve onu doğrular. Bu öteki görünümü daha sonra inceleyeceğiz.

Demek ki emeğin özsel ilişkisi nedir sorusunu soruyorsak, *işçinin* üretim ile ilişkisi sorusunu soruyoruz demektir.

İşçinin yabancılaşmasını, yoksunlaşmasını şimdiye kadar yalnızca tek bir görünüm, *onun kendi emek ürünü ile ilişkisi* görünümü altında gözönünde tuttuk. Nedir ki yabancılaşma yalnızca sonuç içinde değil ama *üretim eylemi* içinde, *üretici etkinliğin* kendi içinde de görünür. İşçi eğer üretim eyleminin ta içinde kendi kendine yabancılaşmasaydı, kendi etkinlik ürünü ile yabancı olarak nasıl karşılaşabilirdi? Ürün gerçekte etkinliğin, üretimin özetinden başka bir şey değildir. Öyleyse eğer emek ürünü yabancılaşma ise, üretimin kendisinin de eylem durumundaki yabancılaşma, etkinliğin yabancılaşması, yabancılaşmanın etkinliği olması gerekir. Emek nesnesinin yabancılaşması, emeğin etkinliğinin kendi içinde yabancılaşmanın, yoksunlaşmanın özetinden başka bir şey değildir.

Peki, emeğin yabancılaşması neye dayanır?

İlkin, emeğin işçinin *dışında* olması, yani onun özüne ilişkin olmaması, demek ki emeğinde işçinin kendini olumlamayıp yadsıması, mutlu değil mutsuz duyması, özgür bir fizik ve entelektüel etkinlik göstermeyip bedenine ve tenine eziyet etmesi olgusuna. Sonuç olarak işçi, ancak çalışmanın dışında kendi kendisinin yanında* olma duygusuna sahiptir ve çalışmada kendini kendi dışında duyar. Çalışmadığı za-

* *Bei sich*, yani kendi varlığının dışındaki belirlenimlerden kurtulmuş.

man kendi evinde gibidir ve çalıştığı zaman da kendini kendi evinde duymaz. Öyleyse çalışması istemli değil ama istemsizdir, *zorlama çalışmadır.* Öyleyse bir gereksinmenin karşılanması değil ama yalnızca çalışma dışındaki gereksinmeleri bir karşılama *aracıdır.* Emeğin yabancı niteliği, fizik ya da başka bir zorlama ortadan kalkar kalkmaz çalışmadan veba gibi kaçılması olgusunda açıkça görünür. Dışsal emek, insanın içinde kendine yabancılaştığı emek, bir kendini kurban etme, bir onur kırılması çalışmasıdır. Son olarak emeğin işçiye dışsal niteliği, onun işçinin kendi öz malı değil ama bir başkasının malı olması, işçiye ilişkin (ait) olmaması, işçinin emekte (çalışmada) kendine değil ama bir başkasına ilişkin olması olgusunda da görünür. Dinde insan imgeleminin, insan kafasının ve insan yüreğinin öz etkinliği, nasıl birey üzerinde ondan bağımsız olarak, yani tanrısal ya da şeytansal yabancı bir etkinlik olarak etkili olursa, işçinin etkinliği de tıpkı öyle, kendi öz etkinliği değildir. Bir başkasına ilişkindir, kendi kendinin yitirilmesidir bu etkinlik.

Bundan şu sonuca varılır ki, insan (işçi) artık kendini ancak yemek, içmek ve çoğalmak gibi hayvanal işlevlerinde, bir de olsa olsa konutta, süslenmede, vb. özgürce etkin duyabilir, insan işlevlerinde ise ancak hayvanlığını duyar. Hayvanal insanal, insanal da hayvanal duruma gelir.

Gerçi yemek, içmek ve çoğalmak da gerçek insanal işlevlerdir. Ama insanal etkinlikler alanının üst yanında soyut olarak ayrılmış ve böylece son ve tek erek durumuna gelmiş biçimde, hayvanal işlevlerdirler.

Pratik insanal etkinliğin yabancılaşma belgesini, emeği, iki görünüm altında gözönünde tuttuk: Birincisi işçinin, yabancı ve kendi üzerinde egemen nesne olarak *emek ürünü* ile ilişkisi. Bu ilişki aynı zamanda duyulur dış dünyayla, onun karşısına yabancı ve düşman bir biçimde çıkan dünya olan doğa nesneleri ile de ilişkidir. İkincisi emeğin, *çalışma* içindeki *üretim eylemi* ile ilişkisi. Bu ilişki işçinin, kendine ilişkin olmayan yabancı etkinlik olarak kendi öz etkinliği ile ilişkisidir, edilginlik olan etkinlik, erksizlik olan kuvvet, iğ-

dişlik olan döl vermedir, işçinin *kendine özgü* fizik ve entelektüel enerjisi, onun ona ilişkin olmayan, ondan bağımsız, onun kendisine karşı yöneltilmiş etkinlik olan —çünkü yaşam etkinlikten başka nedir— kişisel yaşamıdır. Daha yukarda [gördüğümüz —*ç.*] *şeyin yabancılaşması* gibi, *özyabancılaşma.*

Ama, *yabancılaşmış emeğin* bundan önceki iki belirleniminden, bir üçüncü belirlenim daha çıkarmak zorundayız.

İnsan cinsil bir varlıktır.* Yalnızca pratik ve kuramsal düzeyde, kendi öz cinsini olduğu kadar başka şeylerin cinsini de kendi nesnesi (konusu) durumuna getirdiği için değil, ama —ve bu aynı şeyi bir başka anlatma biçiminden başka bir şey değil— kendi kendine karşı yaşayan güncel cinse karşı olduğu gibi davrandığı, kendi kendine karşı *evrensel*, öyleyse özgür bir varlığa karşı olduğu gibi davrandığı için de.

Cinsil hayat, insanda olduğu kadar hayvanda da ilkin fizik bakımdan, insanın (hayvan olarak) örgensel-olmayan doğada yaşaması ve insan hayvana oranla ne kadar evrenselleşirse, yaşadığı örgensel-olmayan doğa alanının da o kadar evrenselleştiği olgusuna dayanır. Bitkiler, hayvanlar, taşlar, hava, ışık vb., kuramsal bakımdan ister doğa bilimleri nesneleri, ister sanat nesneleri olarak, nasıl insan bilincinin bir bölümünü oluştururlarsa, —bunlar onun örgensel-olmayan entelektüel doğasını oluştururlar, insanın yararlanıp sindirmek için önce hazırlaması gereken entelektüel geçim araçlarıdır bunlar—, pratik bakımdan da tıpkı böyle, insan yaşamı ve insan etkinliğinin bir bölümünü oluştururlar. Bunlar ister besin, ister ısı, ister giysi, ister konut vb., biçimi altında görünsünler, fizik bakımdan insan ancak bu doğal ürünler aracıyla yaşar. İnsanın evrenselliği pratikte, ilkin doğanın

* O çağın felsefesinde çok kullanılan bu deyim, bugün bizim için o kadar anlaşılır değil. *Ansiklopedi*'de (§ 177) Hegel, cinsi (*die Gattung*) "somut Evrensel" olarak tanımlar. Hegel onun "somut tözü olduğu öznenin tekilliği ile kendinde olduğundan, yalın bir birlik oluşturduğunu" da söyler (§ 367). İnsanın, cinsil bir varlık olduğunu söylemek, öyleyse insanın kendi öznel bireyselliği üstüne yükseldiğini, nesnel evrenseli kendinde tanıdığını ve sonlu varlık olarak kendini aştığını söylemek demektir. Başka bir deyişle o, bireysel olarak İnsan'ın temsilcisidir.

dolayımsız bir geçim aracı olması ölçüsünde olduğu kadar, [ikinci olarak] insanın yaşamsal etkinliğinin maddesi, nesnesi ve aleti olması ölçüsünde de tüm doğayı kendi *örgensel-olmayan* bedeni durumuna getiren evrenselliğin ta kendisinde görünür. Doğa, yani kendisi insan bedeni olmayan doğa, insanın *örgensel-olmayan bedenidir*. İnsan doğa aracıyla *yaşar* sözü, şu anlama gelir: doğa insanın ölmemek için, kendisi ile sürekli bir süreç sürdürmesi gereken *bedenidir*. İnsanın fizik ve entelektüel yaşamının doğaya sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemek, doğanın kendi kendine sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemekten başka hiçbir anlama gelmez, çünkü insan doğanın bir parçasıdır.

Yabancılaşmış emek 1° doğayı, 2° kendi kendini, kendi öz etkin işlevini, kendi yaşamsal etkinliğini insana yabancılaştırırken, *cinsi* de yabancılaştırır ona: *cinsil yaşamı*, onun için bireysel yaşam aracı durumuna getirir. İlkin cinsil yaşam ile bireysel yaşamı yabancılaştırır ve ikinci olarak da soyutlamaya indirgenmiş bulunan bireysel yaşamı, gene soyut ve yabancılaşmış biçimi altında alınmış bulunan cinsil yaşamın ereği durumuna getirir.

Çünkü ilkin emek, *yaşamsal etkinlik, üretken yaşam*, bunlar insana ancak bir gereksinmenin, fizik varlığı koruma gereksinmesinin bir karşılama *aracı* olarak görünürler. Ama üretken yaşam, cinsil yaşamdır. Yaşamı doğuran yaşam. Yaşamsal etkinlik biçimi, bir cinsin* tüm özlüğünü, cinsil özlüğünü kapsar ve özgür, bilinçli etkinlik, insanın cinsil özlüğüdür. Yaşamın kendisi bile ancak geçim aracı olarak görünür.

Hayvan kendi yaşamsal etkinliği ile doğrudan doğruya özdeşleşir. Kendini ondan ayırmaz. O, *bu etkinliktir*. İnsan kendi yaşamsal etkinliğinin kendisini, kendi istenç ve bilincinin nesnesi (konusu) durumuna getirir. Onun bilinçli bir yaşamsal etkinliği vardır. Kendisi ile doğrudan doğruya kaynaştığı bir belirlenim değildir bu. Bilinçli yaşamsal etkinlik insanı, hayvanın yaşamsal etkinliğinden doğrudan doğruya ayırır. İşte o tastamam bundan ve yalnızca bundan ötürü

* *Species.*

cinsil bir varlıktır. Ya da o yalnızca ancak cinsil bir varlık olduğu için bilinçli bir varlıktır; başka bir deyişle kendi öz yaşamı onun için bir nesnedir. Etkinliği yalnızca bundan ötürü özgür etkinliktir. Yabancılaşmış emek, ilişkiyi tersine çevirir; öyle ki insan, bilinçli bir varlık olması sonucu, kendi yaşamsal etkinliğini, kendi *özünü*, ancak *varoluşunun* bir aracının ta kendisi durumuna getirir.

Nesnel bir dünyanın pratik üretimi ile, örgensel-olmayan doğanın işlenmesi ile, insan bilinçli cinsil varlık olarak, yani cins karşısında, kendi has özü karşısındaymış, ya da kendisi karşısında cinsil varlıkmış gibi davranan varlık olarak yararlılığını gösterir. Gerçi hayvan da üretir. Arı, kunduz, karınca vb. gibi, kendine bir yuva, barınaklar kurar. Ama o yalnızca kendisi ya da yavrusu için dolayımsız gereksinme duyduğu şeyleri üretir; tek yanlı bir biçimde üretir, oysa insan evrensel bir biçimde üretir; hayvan araçsız fizik gereksinme egemenliği altında üretir, oysa insan hatta fizik gereksinmeden bağımsız olarak bile üretir ve ancak ondan bağımsız olduğu zaman gerçekten üretir; hayvan yalnızca kendi kendini üretir, oysa insan tüm doğayı yeniden üretir; hayvanın ürünü doğrudan doğruya kendi fizik bedeninin bir parçasıdır, oysa insan kendi ürünü ile özgürce karşı karşıya gelir. Hayvan yalnızca kendi cinsinin ölçü ve gereksinmelerine göre yapar, oysa insan her cinsin ölçüsüne göre üretir ve nesneye her yerde kendi iç doğasını uygulamasını bilir; demek ki insan güzellik yasalarına göre de üretir.

İnsan *cinsil varlık* olduğunun kanıtlarını, demek ki tam da nesnel dünyayı işleyip geliştirme olgusunda gerçekten vermeye başlar. Bu üretim onun etkin cinsil yaşamıdır. Bu üretim aracıyla doğa, *onun* yapıtı ve onun gerçekliği olarak görünür. Çalışmanın (emeğin) amacı demek ki *insanın cinsil yaşamının nesneleşmesidir*: çünkü insan, bilinçte olduğu gibi, kendini yalnızca entelektüel bir biçimde değil ama etkin bir biçimde gerçek bir biçimde ikiler ve böylece kendini yaratmış olduğu bir dünyada seyreder. Demek ki yabancılaşmış emek insandan kendi üretim nesnesini çekip alırken, ondan

cinsil yaşamını, onun gerçek cinsil nesnelliğini de koparıp alır ve insanın hayvan karşısında sahip bulunduğu üstünlüğü, örgensel-olmayan bedeninin, doğanın elinden alınması elverişsizliğine dönüştürür.

Aynı biçimde insana özgü etkinliği, özgür etkinliği araç durumuna düşürürken, yabancılaşmış emek insanın cinsil yaşamını, onun fizik varlık aracı durumuna getirir.

İnsanın kendi cinsi üzerine sahip olduğu bilinç, demek ki yabancılaşma sonucu, cinsil yaşam onun için bir araç durumuna gelecek biçimde dönüşür.

Öyleyse yabancılaşmış emek şu sonuçlara yolaçar:

3° *İnsanın cinsil varlığı*, doğa kadar onun cinsil entelektüel yetileri de ona *yabancı* bir varlık durumuna, onun *bireysel varoluş aracı* durumuna dönüşürler. Yabancılaşmış emek, onun dışındaki doğayı olduğu gibi onun tinsel özünü, *insanal* özünü olduğu gibi kendi öz bedenini de insana yabancılaştırır.

4° İnsanın kendi emek ürününe, kendi yaşamsal etkinliğine, kendi cinsil varlığına yabancılaşmasının dolaysız bir sonucu da şudur: *insan insana yabancılaşmıştır*. İnsan kendi kendisinin karşısında iken, onun karşısında olan *ötekidir*. İnsanın kendi emeğine, kendi emek ürününe ve kendi kendine ilişkisi için doğru olan şey, insanın öteki insana ve onun emek ve emek nesnesine ilişkisi için de doğrudur.

Genel bir biçimde cinsil varlığının insana yabancılaştığı önermesi, bir insanın ötekine olduğu gibi, onlardan her birinin de insanal öze yabancılaştığı anlamına gelir.

İnsanın yabancılaşması ve genel olarak insanın kendi kendisi ile içinde bulunduğu her ilişki, ancak insanın öteki insanlarla bulunduğu ilişki içinde gerçekleşir, dışavurulur.

Demek ki yabancılaşmış emek ilişkisi içinde her insan ötekini, kendi kendisi ile işçi olarak içinde bulunduğu ilişkinin ölçü ve niteliğine göre değerlendirir.

İktisadi bir olgudan, işçinin ve üretiminin yabancılaşması olgusundan yola çıktık. Bu olgunun kavramını dile getirdik: *yabancı kılınmış, yabancılaşmış* emek. Bu kavramı, de-

mek ki yalnızca iktisadi bir olguyu çözümledik.

Şimdi yabancı kılınmış, yabancılaşmış emek kavramının, gerçeklikte kendini nasıl dışavurup nasıl ortaya koyacağını görelim.

Eğer emek ürünü bana yabancı ise, karşıma yabancı erk olarak çıkıyorsa, o zaman bu ürün kime aittir?

Eğer benim öz etkinliğim bana ait değilse, eğer yabancı bir etkinlik, bir komuta aracı ise, o zaman bu etkinlik kime aittir?

Benden *başka* bir varlığa.

Kimdir bu varlık?

Tanrılar mı? Gerçi eski çağlarda, örneğin Mısır, Hindistan, Meksika'da tapınaklar yapımı vb. gibi en önemli üretim, tanrı hizmeti olduğu kadar tanrılara ilişkin ürün olarak da görünüyordu. Ama yalnızca tanrılar hiçbir zaman emeğin egemenleri olmamışlardır. *Doğa* da öyle. Ve insan, emeği aracıyla doğayı egemenliği altına aldığı, tanrıların tansıkları sanayinin tansıkları aracıyla gereksiz kılındıkları ölçüde, insanın bu erkler aşkına üretme sevinci ve ürün zevkinden vazgeçmek zorunda kalması da büyük bir çelişki olurdu.

Emeğin ve emek ürününün kendisine ait olduğu, emeğin kendi hizmetinde bulunduğu ve emek ürününün kendi kullanımına yaradığı *yabancı* varlık, *insanın* kendisinden başkası olamaz.

Eğer emek ürünü işçiye ait değilse, eğer bu ürün işçi karşısında yabancı bir erk ise, bu ancak o ürün *işçi dışında bir başka insana* ait olduğu için olanaklıdır. Eğer işçinin etkinliği onun için bir işkence ise, bir başkasının *zevki* ve bir başkası için yaşama sevinci olmalıdır. İnsan üzerindeki bu yabancı erk, ne tanrılar olabilir, ne de doğa; ancak insanın kendisidir bu.

Yukardaki önermeyi bir kez daha düşünelim: İnsanın kendi kendisiyle ilişkisi, onun için ancak başkası ile ilişkisi aracıyla *nesnel, gerçek* bir ilişki olabilir. Öyleyse o kendi emek ürününe karşı, kendi nesneleşmiş emeğine karşı, *yabancı*, düşman, güçlü, ondan bağımsız bir nesne olarak dav-

randığı zaman, bu nesne ile kendisine yabancı, düşman, güçlü, kendisinden bağımsız bir başka insan ona sahipmiş gibi bir ilişki içindedir. O kendi öz etkinliği karşısında, özgür-olmayan bir etkinlik karşısındaymış gibi davrandığı zaman, ona karşı bir başka insanın hizmetinde, bir başka insanın egemenliği, zorlaması ve boyunduruğu altındaki bir etkinlik olarak davranır.

İnsanın kendisi ve doğa karşısındaki kendinin her yabancılaşması, kendisinden ayrı öteki insanlar ile kurduğu, kendini ve doğayı içine koyduğu ilişkide görünür. Bu nedenle kendinin dinsel yabancılaşması, zorunlu olarak laikin rahip ile, ya da burada entelektüel dünya sözkonusu olduğuna göre, bir aracı, vb. ile ilişkisi içinde görünür. Pratik gerçek dünyada özyabancılaşma, ancak öteki insanlar karşısındaki gerçek pratik ilişki aracıyla görünebilir. Yabancılaşmayı oluşturan aracın kendisi pratik bir araçtır. Yabancılaşmış emek aracıyla insan, demek ki yalnızca yabancı ve kendine düşman erkler olarak nesne ve üretim eylemiyle ilişkisini kurmakla kalmaz; öteki insanların kendi üretimi ve kendi ürünü karşısında içinde bulundukları ilişkiyi ve kendisinin bu öteki insanlar ile içinde bulunduğu ilişkiyi de kurar. Kendi öz üretimini nasıl kendi öz gerçeklik yoksunluğu, kendi cezalandırılması ve kendi öz ürününü nasıl bir yitik durumuna getiriyorsa, üretmeyen kişinin üretim ve ürün üzerindeki egemenliğini de tıpkı öyle yaratır. Kendini kendi öz etkinliğine nasıl yabancılaştırıyorsa, yabancıya da kendinin olmayan etkinliği tıpkı öyle verir.

Buraya kadar ilişkiyi yalnızca işçi bakımından gözönünde tuttuk. Daha sonra onu işçi-olmayan bakımından da inceleyeceğiz.

Demek ki *yabancı kılınmış, yabancılaşmış emek* aracılığıyla işçi, bu emek ile ona yabancı ve onun dışında bulunan bir insanın ilişkisini kurar. İşçinin emek karşısındaki ilişkisi kapitalistin, kendisine verilen ad ne olursa olsun emeğin efendisinin ilişkisini oluşturur. *Özel mülkiyet* demek ki *yabancılaşmış emeğin*, işçinin doğa ve kendi kendisi ile dışsal

ilişkisinin ürünü, sonucu zorunlu vargısıdır.

Öyleyse *özel mülkiyet, yabancılaşmış emek,* yani *yabancılaşmış insan*, yabancı kılınmış emek, yabancı kılınmış yaşam, *yabancı kılınmış* insan kavramının çözümlemesinden çıkar.

Gerçi *yabancılaşmış emek* (yabancılaşmış yaşam) kavramını ekonomi politikten *özel mülkiyetin hareketi* sonucu olarak çıkardık. Ama bu kavramın çözümlenmesinden, özel mülkiyet her ne kadar yabancılaşmış emeğin kanıtı, nedeni olarak görünürse de, daha çok bunun bir sonucu olduğu çıkar, tıpkı tanrıların başlangıçta insan anlığındaki sapıncın nedeni değil, ama sonucu olmaları gibi. Daha sonra bu ilişki, karşılıklı etki durumuna dönüşür.

Özel mülkiyete özgü bu giz, yani onun bir yandan yabancılaşmış emeğin ürünü ve öte yandan emeğin kendisi aracıyla yabancılaştığı *araç* olması, *bu yabancılaşmanın gerçekleşmesi* olması, kendini ancak özel mülkiyetin gelişmesinin doruk noktasında yeniden gösterir.

Bu açıklama henüz çözülmemiş çatışmaları hemen aydınlatır.

1. Ekonomi politik üretimin gerçek ruhu olarak emekten yola çıkar ama gene de emeğe hiçbir şey vermez, her şeyi özel mülkiyete verir. Proudhon bu çelişkiden yola çıkarak, özel mülkiyete karşı emekten yana bir sonuca varmıştır. Ama bu göze çarpan çelişkinin, *yabancılaşmış emeğin* kendi kendisi ile çelişkisi olduğunu ve ekonomi politiğin yabancılaşmış emek yasalarını dile getirmekten başka bir şey yapmamış bulunduğunu görüyoruz.

Sonuç olarak *ücret* ile *özel mülkiyetin* özdeş olduklarını da görüyoruz: çünkü ürünün, emek nesnesinin, içinde emeğin kendisini ödüllendirdiği ücret, emeğin yabancılaşmasının zorunlu bir sonucundan başka bir şey değildir ve ücret içinde emek, artık kendinde erek olarak değil ama ücret köleliği olarak görünür. Bu konuyu daha sonra ele alacağız ve şimdilik bundan yalnızca birkaç sonuç çıkartacağız.

Zorla bir *ücret yükselmesi* (bütün öteki güçlükler bir

yana bırakılırsa, bir düzgüsüzlük [*anomalie*] olduğu için bu yükselmenin ancak zorla sürdürülebileceği bir yana bırakılırsa) demek ki *kölelere daha iyi bir emek karşılığı ödenmesinden* başka bir şey olamaz ve işçi için de emek için de kendi yerlerini ve insanal saygınlıklarını sağlayamaz.

Proudhon'un istediği biçimdeki *ücret eşitliği* bile, güncel işçinin kendi emeği ile ilişkisini bütün insanların emek ile ilişkisi durumuna dönüştürmekten başka bir sonuç vermez. Toplum o zaman soyut bir kapitalist olarak tasarlanmış bulunur.

Ücret, yabancılaşmış emeğin dolaysız bir sonucu ve yabancılaşmış emek de özel mülkiyetin dolaysız nedenidir. Bunun sonucu, terimlerden birinin yok olması öbürünün de yok olması sonucunu verir.

2. Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyet ile bu ilişkisinden, ayrıca toplumun özel mülkiyetten vb., kölelikten kurtuluşunun, yalnızca işçilerin kurtuluşu sözkonusu olduğu için değil ama bu kurtuluş insanın evrensel kurtuluşunu içerdiği için, kendini *işçilerin kurtuluşu siyasal* biçimi altında dile getirdiği sonucu da çıkar; insanın tüm köleliği işçinin üretim ile ilişkisinde içerildiği ve bütün kölelik ilişkileri bu ilişkinin çeşit ve sonuçlarından başka bir şey olmadığı için insanlığın evrensel kurtuluşu, işçilerin kurtuluşu içine konmuştur.

Yabancılaşmış, yabancı kılınmış emek kavramından, *çözümleme* yoluyla, *özel mülkiyet* kavramını çıkarmış bulunduğumuz gibi, bu iki etken yardımıyla da iktisadın bütün *kategorileri* açıklanabilir ve örneğin alışveriş, rekabet, sermaye, para gibi her kategori içinde bu ilk temellerin *belirli ve gelişmiş bir dışavurumundan* başka bir şey görmeyiz.

Gene de bu biçimleri gözönüne almadan önce, iki sorunu çözmeye çalışalım:

1° Yabancılaşmış emeğin sonucu olarak göründüğü biçimiyle *özel mülkiyetin* genel *özünü, gerçekten insanal ve toplumsal mülkiyet* ile ilişkisi içinde belirlemek.

2° *Emeğin yabancılaşmasını, emeğin kendinin yoksunlaşmasını* bir olgu olarak kabul ettik ve bu olguyu çözümle-

dik. *İnsan* nasıl olur da, diye soruyoruz şimdi, *kendi emeğini yabancılaştırmaya*, onu yabancı kılmaya kadar gidebilir? Bu yabancılaşma insanal gelişmenin özünde nasıl temellendirilmiştir? *Özel mülkiyetin kökeni* sorununu, *yabancılaşmış emeğin* insanlığın gelişmesinin gidişi (seyri) ile ilişkisi sorunu durumuna *dönüştürerek*, bu sorunun çözümünde daha önce büyük bir adım atmış bulunuyoruz. Çünkü *özel mülkiyetten* sözedildiği zaman, insanın dışındaki bir şeyden sözedildiği düşünülür. Ve emekten sözedildiği zaman da doğrudan doğruya insanın kendisi sözkonusu edilmiş demektir. Sorunun bu yeni konuş biçimi, onun çözümünü de içerir.

1. nokta konusunda. *Özel mülkiyetin genel özü ve gerçekten insanal mülkiyet ile ilişkisi.*

Yabancılaşmış emek bize göre birbirlerini karşılıklı olarak koşullandıran ya da bir tek ve aynı ilişkinin çeşitli dışavurumlarından başka bir şey olmayan iki öğeye ayrılmıştır. *Sahiplenme yabancılaşma* olarak, *yoksunlaşma* olarak ve *yoksunlaşma sahiplenme, yabancılaşma* da *yurttaşlık haklarına gerçek kavuşma* olarak *görünür.**

Görünümlerden birini, *işçinin* kendisine ilişkin olarak *yabancılaşmış* emeği, yani *yabancılaşmış emeğin kendi kendisi ile ilişkisini* gözönüne aldık. *İşçi-olmayanın işçi ve emek ile mülkiyet ilişkisini*, bu ilişkinin ürünü olarak, bu ilişkinin zorunlu sonucu olarak gördük. Yabancılaşmış emeğin özetlenmiş maddi dışavurumu olan *özel mülkiyet*, her iki ilişkiyi de, *işçinin emekle olduğu gibi kendi emeğinin ürünü ve işçi-olmayan ile* ilişkisini de, *işçi-olmayanın işçi ve işçinin emek ürünü* ile ilişkisini de kapsar.

Oysa eğer şimdiye kadar doğayı emekle *sahiplenen* işçiye oranla sahiplenmenin yabancılaşma olarak, has etkinliğin bir başkası için ve bir başkasının etkinliği olarak, yaşamsal sürecin yaşamın kurban edilmesi olarak, nesne üretiminin

* İnsan doğayı sahiplenmeye çalıştığı ölçüde yabancılaşma içine düşmüştür. Özel mülkiyetin kökeni olan bu yabancılaşma, sahiplenme idi. İnsan yabancılaşarak doğasının, dünyasının zenginliğini geliştirmiştir ve şimdi yabancılaşmanın, şimdilik kendisine yabancı olan bu dünyada eski yerini sözgötürmez bir biçimde yeniden alabileceği aşamasındadır.

nesnenin yabancı bir erk, *yabancı* bir insan yararına yitirilmesi olarak göründüğünü görmüş bulunuyorsak, şimdi de emeğe ve işçiye yabancı bu insanın işçi, emek ve emek nesnesi ile ilişkisini gözönüne alalım.

İlkin işçide *yoksunlaşma, yabancılaşma* etkinliği olarak görünen şeyin, işçi-olmayanda *yoksunlaşma, yabancılaşma* durumu olarak göründüğüne dikkat etmek gerekir.*

İkinci olarak işçinin üretimdeki ve kendi ürünü karşısındaki *gerçek pratik davranışının* (ruhsal durum olarak), onun karşısına çıkan işçi-olmayanda *kuramsal* davranış olarak göründüğüne dikkat etmek gerekir.

Üçüncüsü işçinin kendi kendisine karşı yaptığı her şeyi, işçi-olmayan işçiye karşı yapar, ama işçiye karşı yaptığı şeyleri kendi kendisine karşı yapmaz.

Bu üç ilişkiyi ayrıntılı olarak inceleyelim.**

1844 Elyazmaları, s. 138-153

fizyokrasi yalnızca toprak mülkiyetini, yabancılaşmış insan durumuna getirir

Özel mülkiyetin —kendi-için*** etkinlik olarak, *özne* olarak, *kişi* olarak *özel mülkiyet*in— *öznel özü* emektir. Öyleyse ancak *emeği* ilke olarak kabul eden —Adam Smith—, öyleyse özel mülkiyeti artık yalnızca insan dışında bir *durum* olarak kabul etmeyen ekonomi politiğin, ancak bu ekonomi politiğin bir yandan özel mülkiyetin gerçek *enerjisinin* ve gerçek *hareketinin* bir ürünü olarak,**** modern *sanayinin* bir ürünü olarak düşünülmesi gerektiği ve öte yandan onun bu *sanayi-*

* İşçi, üretici, *kendi etkinliği ile*, ona yabancı duruma gelen kendi insan doğasına yabancılaşır. İşçi-olmayana, çalışıp üretmeyen kapitaliste gelince o, bu olgu sonucu insanın, üretmenin ta kendisi olan doğasına yabancı *durumdadır*.

** Birinci elyazması burada kesilmektedir.

*** *fuer sich*: "kendinde"nin (*an sich*) karşıtı olarak.

**** Bu ekonomi politik, bilinçte kendi-için durumuna gelen özel mülkiyetin bağımsız hareketi, özerk özne olarak modern sanayidir. [*Marx'ın notu.*]

nin enerji ve gelişmesini hızlandırmış, yüceltmiş ve bunu bir *bilinç* erkliği durumuna getirmiş olduğu kolay anlaşılır. Öyleyse, zenginliğin *öznel* özünü —özel mülkiyet sınırları içinde— bulmuş bulunan bu aydınlanmış ekonomi politiğin gözünde, özel mülkiyeti insan için yalnızca *nesnel* bir öz olarak tanıyan parasal sistem ve merkantilizm yandaşları *tapıncakçılar, katolikler* olarak görünürler. Demek ki Engels, *Adam Smith'i ekonomi politiğin Luther*'i olarak adlandırırken haklıydı.* Tıpkı Luther'in *dini, imanı*, gerçek *dünyanın* özü olarak tanıması ve dolayısıyla katolik paganizmine karşı çıkması gibi, tıpkı din duygusunu insanın *içsel* özü durumuna getirerek *dışsal* din duygusunu kaldırması gibi, tıpkı rahibi laikin yüreğine aktardığı için laik dışında varolan rahipleri yadsıdığı gibi, insanın dışında ve ondan bağımsız bulunan —öyleyse ancak dışsal bir biçimde korunup olumlanabilen— zenginlik de kaldırılmıştır; başka bir deyişle, servetin o *saçma dışsal nesnelliği*, özel mülkiyetin insanın kendisine katılması ve insanın da onun özü olarak tanınması sonucu, ortadan kalkmıştır; ama sonuç olarak, insanın kendisi özel mülkiyet belirlenimi içine konulmuştur — Luther'de din belirlenimi içine konulmuş bulunduğu gibi. İnsanı tanıma bahanesi ile ilkesi emek olan ekonomi politik, demek ki tersine, insanın yadsınmasını tutarlı bir biçimde tamamlamaktan başka bir şey yapmaz, çünkü insan özel mülkiyetin dışsal özü ile artık aşırı bir gerginlik ilişkisi içinde değildir ama kendisi özel mülkiyetin bu gergin özü durumuna gelmiştir. Eskiden *kendine-dışsal-varlık*, insanın gerçek yabancılaşması olan şey, şimdi yabancılaşma eyleminden, özyabancılaşmadan başka bir şey olmamıştır. Öyleyse eğer bu ekonomi politik insanı, onun bağımsızlığını, kendine özgü etkinliğini vb. tanır görünerek başlıyor ve eğer özel mülkiyeti insanın kendi özü içine aktardığı zaman, artık *kendi dışında varolan öz* olarak *özel mülkiyetin* yerel, ulusal, vb. *belirlenimleri* ile koşullandırılamıyorsa; öyleyse eğer bu ekonomi politik, ken-

* *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi.* Bkz: *1844 Elyazmaları*, Ankara 1993, s. 358.

dini ortaya *tek* siyaset, *tek* evrensellik, *tek* engel ve *tek* bağ olarak koymak üzere her engel ve her bağı alaşağı eden *kozmopolit*, evrensel bir enerji geliştiriyorsa, gelişmeye devam ederken bu *ikiyüzlülüğü* yadsıması ve tüm *kinizmi* içinde görünmesi gerekecektir ve o *emeği, zenginliğin* biricik *özü* olarak, çok daha *salt*, öyleyse *daha açık* ve *daha tutarlı* bir biçimde geliştirerek —bu öğretinin onu sürüklediği tüm görünür çelişkilerden kaygılanmaksızın— bu işi yapar; emeğin zenginliğin biricik özü olduğu yolundaki ilk görüşe karşıt olarak, tersine bu öğretinin sonuçlarının insana *düşman* olduklarını tanıtlar ve eninde sonunda emek hareketinden, özel mülkiyet hareketinden bağımsız son *bireysel* doğal varlığa ve zenginlik kaynağına —toprak rantı—, feodal mülkiyetin iyice iktisadi duruma gelmiş ve bunun sonucu iktisada direnmekte yeteneksiz bulunan bu dışavurumuna son yumruğu indirir (*Ricardo* okulu). Smith'ten Say'ye ve ondan da Ricardo'ya, Mill'e, vb. kadar, *sanayi* sonuçlarının Ricardo ve Mill gibilerine daha gelişmiş ve daha çelişki dolu göründükleri ölçüde, ekonomi politiğin *kinizmi* yalnızca Smith'e oranla büyümekle kalmaz ama ayrıca, olumlu planda, Ricardo ve Mill gibileri, hem de *yalnızca* kendi bilimleri daha tutarlı ve daha doğru bir biçimde geliştiği için, insana yabancılaşmada kendilerinden öncekilerden durmadan ve bilinçli olarak daha ileriye giderler. Etkin biçimi altındaki özel mülkiyeti özne, böylece insanı da (o bir hayalete* indirgedikleri insanı da) öz durumuna getirmeleri sonucu, gerçekliğin çelişkisi, onların ilke olarak benimsemiş oldukları çelişkilerle dolu öze tastamam karşılık düşer. *Sanayinin* parçalanmış *gerçekliği*, bunu çürütmek şöyle dursun, onların *kendiliğinde parçalanmış* ilkelerini doğrular. İlkeleri, gerçekte bu parçalanmanın ilkesidir.

Doktor Quesnay'nin fizyokratik öğretisi, merkantilizm-

* Marx, burada, *Unwesen* deyimini kullanır. Terim, aynı zamanda hem öz hem de varlık anlamına gelen *Wesen*'in olumsuzlanmasıdır. Burada hayalet (*monstre*) ile çeviriyoruz; bu, Marx'ın düşüncesini içeriyor ama bizi onun üslubuna öylesine özgü ve zorlu *Wesen-Unwesen* karşıtlığından da vazgeçme zorunda bırakıyor. İngilizce çeviride: *something unessential* [*özsel-olmayan bir şey*].

den Adam Smith'e geçişi oluşturur. *Fizyokrasi,* doğrudan doğruya feodal mülkiyetin *iktisadi* dağılmasıdır ama bunun sonucu bir o kadar dolayımsız biçimde feodal mülkiyetin *iktisadi dönüşümü*, yeniden canlanmasıdır da; şu farkla ki dili artık feodal değil ama iktisadidir. Tüm zenginlik, *toprak* ve *tarıma* dönüşür. Toprak henüz *sermaye* değildir, henüz sermayenin, doğal özelliği içinde ve bu özellik *nedeni ile* geçerli olacak *tikel* bir varoluş biçimidir; ama toprak, gene de doğal, genel bir *öğedir*, oysa merkantilizm zenginliğin varlığı olarak yalnızca *değerli madeni* tanıyordu. Zenginlik *nesnesi*, maddesi, demek ki *doğal sınırlar* çerçevesinde kendi evrenselliğini çabucak kazanmıştır — *doğa olarak,* dolayımsızca nesnel zenginlik de olduğu ölçüde. Ve toprak, *insan* için ancak emek, ancak tarım aracıyla vardır. Öyleyse zenginliğin öznel özü daha şimdiden emeğe aktarılmış bulunmaktadır. Ama aynı zamanda tarım *tek üretken* emektir de. Öyleyse emek henüz kendi evrenselliği ve kendi soyutlaması içinde kavranmamıştır; o hâlâ tikel bir *doğal öğeye*, kendi *maddesine* bağlanmıştır, demek ki henüz ancak *doğa tarafından belirlenmiş tikel bir varlık biçimi* altında tanınmıştır. Öyleyse o, yalnızca *insanın belirli, tikel* bir yabancılaşmasıdır, tıpkı ürünün de henüz —insandan çok doğaya düşen— belirli bir zenginlik olarak kavranmış bulunması gibi. Toprak henüz burada insandan bağımsız, doğal varoluş olarak tanınmıştır, yoksa sermaye olarak yani emeğin kendisinin bir uğrağı olarak tanınmamıştır. Daha çok emek, *onun* uğrağı gibi görünür. Ama yalnızca nesne olarak varolan eski dışsal zenginlik fetişizminin çok yalın bir doğal öğeye indirgenmiş ve özünün, parçasal bir biçimde de olsa, kendi öznel varlığı içinde tikel bir biçimde tanınmış bulunması sonucu, zorunlu ilerleme şu olacaktır ki zenginliğin *genel özü* tanınacak ve bunun sonucu *emek*, eksiksiz mutlaklığı, yani soyutlaması içinde, *ilke* durumuna yükseltilecektir. *Tarımın* iktisadi bakımdan, yani tek geçerli açıdan, başka hiçbir sanayiden ayrı olmadığı; öyleyse zenginliğin özünün *belirli* bir emek, tikel bir öğeye bağlanmış emeğin özel bir dışlaşması değil ama *genel ola-*

rak emek olduğu, fizyokrasiye tanıtlanmış bulunacaktır.

Fizyokrasi emeğin zenginliğin *özü* olduğunu açıklayarak, yalnızca nesnel nitelikteki dışsal *tikel* zenginliği yadsır. Ama her şeyden önce emek onun için toprak mülkiyetinin *öznel özünden* başka bir şey değildir (fizyokrasi, tarihsel bakımdan egemen ve kabul edilmiş tür olarak beliren mülkiyet türünden yola çıkar); o yalnızca toprak mülkiyetini *yabancılaşmış insan* durumuna getirir. *Sanayinin* (tarımın) onun *özü* olduğunu açıklayarak, toprak mülkiyetinin feodal niteliğini kaldırır; ama sanayi dünyası karşısında da olumsuz bir tutumu vardır, *tarımın* aslında *tek* sanayi olduğunu söyleyerek, feodaliteyi kabullenir.

Özel mülkiyet ile karşıtlık içinde, yani sanayi olarak kurulan sanayinin *öznel özü* kavranır kavranmaz, bu özün kendine özgü olan o karşıtı da içerdiği açıktır. Çünkü sanayi, kaldırılmış toprak mülkiyetini nasıl kapsıyorsa, *öznel* özü de *toprak mülkiyetinin* öznel özünü öyle kapsar.

Tıpkı toprak mülkiyetinin özel mülkiyetin ilk biçimi olması, sanayinin ilkin onunla tarihsel bakımdan özel bir mülkiyet türü olarak çarpışması gibi —sanayi daha çok toprak mülkiyetinin kurtulmuş kölesidir—, özel mülkiyetin *öznel* özü, *emek*, bilimsel bir biçimde kavrandığı zaman, bu süreç de tıpkı öyle yinelenir ve emek ilkin yalnızca *tarımsal emek* olarak görünür, ama daha sonra genel olarak *emek* biçiminde tanınmıştır.

Tüm zenginlik, *sınai* zenginlik durumuna, *emek* zenginliği durumuna dönüşmüştür ve sanayi eksiksiz emektir; tıpkı *fabrika rejiminin sanayinin*, yani emeğin gelişmiş özü, ve *sınai sermayenin* de özel mülkiyetin eksiksiz nesnel biçimi olması gibi.

Özel mülkiyetin insan üzerindeki egemenliğini neden ancak şimdi tamamlayabildiğini ve en evrensel biçimi altında tarihsel bir dünya erkliği durumuna neden ancak şimdi gelebildiğini görüyoruz.

1844 Elyazmaları, s. 163-167

Mülkiyetsizlik ile *mülkiyet* arasındaki karşıtlık *emek* ve *sermaye* karşıtlığı olarak anlaşılmadıkça, henüz *etkin bağlantısı, içsel* ilişkisi içinde kavranmamış, henüz *çelişki* olarak kavranmamış önemsiz bir karşıtlıktır. Hatta eski Roma'da, Türkiye'de, vb. özel mülkiyetin gelişmiş hareketi olmaksızın bile, bu karşıtlık *ilk* biçim altında kendini gösterebilir. Böylece henüz özel mülkiyetin kendisi tarafından konulmuş [bir karşıtlık —*ç.*] olarak *görünmez*. Ama mülkiyetin dışlanması olarak özel mülkiyetin öznel özü olan emek ile emeğin dışlanması olarak nesnel emek olan sermaye, bu karşıtlığın çelişkiye kadar götürülmüş biçimi, öyleyse bu çelişkinin çözümüne götüren enerjik biçim olan *özel mülkiyettir.*

... Özyabancılaşmanın kaldırılması, özyabancılaşma ile aynı yolu izler. Her şeyden önce *özel mülkiyet* salt nesnel yönü ile gözönünde tutulur — ama gene de öz olarak emek ile birlikte. Varlık biçimi, öyleyse "sermaye olarak" kaldırılması gereken *sermayedir* (Proudhon).* Ya da emeğin *özel biçimi*, bir düzeye getirilmiş, parçalanmış ve bunun sonucu özgür olmayan emek, özel mülkiyetin ve onun insana yabancılaşmış varoluşunun *zararlılık* kaynağı olarak kavranmıştır — tıpkı fizyokratlar gibi, *Fourier* de *tarımsal emeği* en azından en üstün derecede emek olarak tasarlar, oysa Saint-Simon'da tersine, asıl önemli olan sınai emek olarak *sınai emektir* ve o üstelik sanayicilerin *salt* (*exclusive*) egemenliğini ve işçilerin durumunun iyileşmesini de ister. Son olarak *komünizm*, kaldırılmış özel mülkiyetin ve en başta da *genel* özel mülkiyetin *olumlu* dışavurumudur. Bu ilişkiyi kendi evrenselliği içinde kavrayarak komünizm,

1. ilk biçimi altında bu ilişkinin bir *genelleşme* ve bir *tamamlanmasından* başka bir şey değildir; tamamlanmış ilişki olarak, ikili bir görünüm altında görünür: Bir yandan *maddi* mülkiyetin egemenliği onun karşısında öylesine bü-

* "Tüm birikmiş sermaye toplumsal bir mülkiyet olduğundan, kimse onun salt (*exclusive*) mülkiyetine sahip olamaz." (Proudhon, *l.c.*, s. 96.)

yüktür ki herkes tarafından *özel mülkiyet* olarak sahip olunmaya elverişli bulunmayan *her* şeyi yok etmek ister; yeteneği vb. *zorla* bir yana bırakmak ister. Dolaysız fizik sahiplenme, onun için yaşamın ve varolmanın tek ereğidir; *işçi* kategorisi kaldırılmamış ama bütün insanlara yayılmıştır; özel mülkiyet ilişkisi, topluluğun nesneler dünyası ile ilişkisi olarak kalır. Son olarak, genel özel mülkiyeti özel mülkiyete karşı çıkarmaya dayanan bu hareket kendini, kadının içinde *ortak ve ortaklaşa* bir mülkiyet durumuna geldiği *kadın ortaklığının* (kuşkusuz bir *salt özel mülkiyet* biçimi olan) *evliliğe* karşı çıkarıldığı o hayvanal biçim altında dile getirir. Bu *kadın ortaklığı* fikrinin, o henüz çok kaba ve çok saçma komünizmin *açınlanmış gizini* oluşturduğu söylenebilir. Kadın nasıl evlilikten genel fuhuşa* geçiyorsa, tüm zenginlik dünyası, yani insanın nesnel özü de özel mülk sahibi ile salt evlilik ilişkisinden topluluk ile evrensel fuhuş ilişkisine öyle geçer. İnsan kişiliğini her yerde yadsıyan bu komünizm, bu yadsımanın ta kendisi olan özel mülkiyetin tutarlı dışavurumundan başka bir şey değildir. Genel ve erk olarak oluşan *kıskançlık*, zenginlik susuzluğunun büründüğü ve altında kendini bir *başka* biçimde doyurmaktan başka bir şey yapmadığı gizlenmiş biçimdir. Özel mülkiyet olarak her özel mülkiyet fikri, kıskançlık ve eşitleştirme eğilimi biçimi altında, *en azından daha zengin* özel mülkiyete karşı çevrilmiştir; öyle ki kıskançlık ve eşitleştirme eğilimi rekabetin özünün ta kendisini oluşturur. Kaba komünizm, bir asgari tasarımından yola çıkarak, bu kıskançlık ve bu eşitleştirmenin tamamlanmasından başka bir şey değildir. *Kesin, sınırlı* bir ölçütü vardır. Özel mülkiyetin bu kalkışının ne kadar az gerçek bir sahiplenme olduğunun kanıtı, tüm kültür ve uygarlık dünyasının soyut yadsınmasının, yalnızca özel mülkiyet aşamasını geçmemiş olmakla kalmayan ama henüz bu aşamaya bile erişmemiş bulunan *yoksul* ve gereksinmesiz insanın *doğaya*

* Fuhuş *işçinin genel* fuhuşunun tikel bir dışavurumundan başka bir şey değildir ve fuhuş içine sadece fuhuş yapanın değil ama onu o duruma düşürenin de —bu ikincinin alçaklığı daha da büyüktür— girdiği bir ilişki olduğuna göre, kapitalist vb. bu kategoriye girer. [*Marx'ın notu.*]

aykırı yalınlığına dönüşün ta kendisi tarafından verilmiştir.

Bu ortaklık *emek* ortaklığından ve kolektif sermayenin, yani genel kapitalist olarak *ortaklığın* ödediği *ücret* eşitliğinden başka bir anlama gelmez. İlişkinin her iki yönü de *mecazlı* bir genelliğe yükseltilmiştir; *emek*, herkesin içine yerleştirildiği belirlenim durumuna gelir, *sermaye* de topluluğun kabul edilmiş evrensellik ve erki durumuna.

Ortaklaşa şehvetin kurbanı ve hizmetçisi olan kadın karşısındaki ilişkide, erkeğin içinde kendisi için varolduğu sonsuz alçalma kendini dile getirir; çünkü bu ilişkinin gizi kendi *ikirciksiz*, kesin, *açık*, örtüsüz dışavurumunu *erkek kadın* ilişkisinde ve *doğal ve dolayımsız* cinsil ilişkinin kavranma biçiminde bulur. İnsandan insana dolayımsız, doğal, zorunlu ilişki, *kadın erkek ilişki*sidir. Bu *doğal*, cinsil ilişki içinde insanın doğayla ilişkisi dolayımsız olarak insanla ilişkisidir, tıpkı insanla ilişkisinin dolayımsız olarak doğayla ilişkisi, kendine özgü *doğal* belirlenimi olması gibi. İnsan için insanal özün ne ölçüde doğa durumuna, ya da doğanın ne ölçüde insanın insanal özü durumuna gelmiş bulunduğu *duyulur*, somut bir *olguya* indirgenmiş bir biçimde, demek ki bu ilişki içinde *görünür*. Bu ilişkiden yola çıkarak, demek ki insanın tüm kültür düzeyi yargılanabilir. *İnsanın* kendisi için ne ölçüde *cinsil varlık, insan* durumuna gelmiş ve kendini böylece kavramış bulunduğu, bu ilişkinin özlüğünden çıkar; erkek kadın ilişkisi, insandan insana *en doğal* ilişkidir. Öyleyse insanın *doğal* davranışının ne ölçüde *insanal* duruma gelmiş ya da insanal özün onun için ne ölçüde *doğal* öz durumuna gelmiş, *insanal özünün* onun için ne ölçüde *doğa* durumuna gelmiş bulunduğu bu ilişkide görünür. İnsan *gereksinmesinin* ne ölçüde insanal bir gereksinme durumuna, öyleyse insan olarak *öteki* insanın onun için ne derecede bir gereksinme durumuna gelmiş bulunduğu, insanın en bireysel varlığı içinde aynı zamanda ne ölçüde toplumsal bir varlık olduğu da bu ilişki içinde görünür. Özel mülkiyetin ilk olumlu kaldırılışı, *kaba* komünizm, demek ki kendini *olumlu ortaklık* olarak koymak isteyen özel mülkiyet alçaklığının

büründüğü bir biçimden başka bir şey değildir.

2. Komünizm α) hâlâ siyasal —demokratik ya da despotik— nitelikte; β) devletin ortadan kaldırılması ile birlikte, ama aynı zamanda henüz tamamlanmamış ve özel mülkiyetin, yani insanın yabancılaşmasının egemenliği altında. Bu iki biçim altında komünizm, kendini daha şimdiden insanın kendiyle yeniden bütünleşmesi ya da kendine dönüşü olarak, insanal özyabancılaşmanın ortadan kalkması olarak bilir; ama özel mülkiyetin olumlu özünü henüz kavramamış ve gereksinmenin *insanal* doğasını da bir o kadar az kavramış bulunması sonucu, henüz özel mülkiyet tarafından engellenmiş ve lekelenmiştir. Gerçi kavramını kavramış, ama henüz özünü kavramamıştır.

3. *Özel mülkiyetin* (*insanal özyabancılaşmanın* ta kendisi) *olumlu* kaldırılışı ve bunun sonucu *insanal* özün insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi*; öyleyse kendi için insanın *toplumsal*, yani insanal insan olarak bütünsel dönüşü, bilinçli ve daha önceki gelişmenin tüm zenginliğini koruyarak yapılmış bulunan dönüş olarak komünizm. Bu komünizm, eksiksiz doğalcılık* olarak = insancılık, eksiksiz insancılık olarak = doğalcılık[tır]; insan ile doğa, insan ile insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümüdür; varoluş ile öz, nesneleşme ile kendinin olumlanması, özgürlük ile zorunluluk, birey ile cins arasındaki savaşımın gerçek çözümüdür. Tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir.

1844 Elyazmaları, s. 168-172

* Burada ne sözcük anlamında doğalcılık sözkonusudur, ne de doğaya dönüş. Marx, insanın kendi öz doğasını yeniden bulmuş olduğunu, yabancılaşma bu kendinin belirmesi sonuçlarını bozup, nesneler dünyasını insanın varlığının uzantısı yerine, düşman bir dünya durumuna getirmeden ve sonunda kendi insan doğasının yadsınmasına yolaçmadan, kendi özsel güçlerini özgürce geliştirebileceğini söylemek ister.

özel mülkiyet bizi öylesine alıklaştırmış ve sınırlı kılmıştır ki bir nesne ancak ona malik olduğumuz zaman bizimdir

4. Nasıl ki özel mülkiyet insanın hem kendi kendisi için *nesnel*, hem de aynı zamanda tersine yabancı ve insanal-olmayan bir nesne durumuna gelmesi, yaşamının belirtisinin yaşamının yabancılaşması, gerçekleşmesinin gerçeklikten yoksunlaşması, *yabancı* bir gerçeklik olması olgusunun duyulur dışavurumundan başka bir şey değilse, özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, yani insanal yaşam ve insanal varlığın, *nesnel* insanların, insanal yapıtların, insanlar için ve insanlar tarafından *duyulur* sahiplenilmesi de tıpkı öyle, yalnızca tek-yanlı, *dolayımsız yararlanma* anlamında, yalnızca *sahip olma, malik olma* anlamında anlaşılmamalıdır. İnsan kendi evrensel varlığını evrensel bir biçimde, demek ki bütünsel insan olarak sahiplenir. Dünya ile *insanal* ilişkilerinin her biri, görme, işitme, koklama, tat alma, dokunma, düşünme, seyir, duygu, istenç, etkinlik, sevgi, uzun sözün kısası bireyselliğinin tüm organları, kendi biçimleri içinde, dolayımsız toplumsal organlar olan organlar gibi, nesnel davranışları ya da *nesne ile ilişkilerinde* nesnenin sahiplenilmesi, *insanal* gerçekliğin sahiplenilmesidirler; nesne ile ilişkileri, *insanal gerçekliğin belirtisidir*;* insanal *etkinlik* ve insanal *acıdır* bu; çünkü, insanal anlamda kavrandığında acı, insanın kendinden duyduğu zevktir.

Özel mülkiyet bizi öylesine alıklaştırmış ve sınırlı kılmıştır ki bir nesne ancak ona malik olduğumuz, demek ki [o nesne] bizim için sermaye olarak varolduğu, ya da bizim tarafımızdan dolayımsız sahip olunduğu, yenildiği, içildiği, giyildiği, içinde oturulduğu vb., kısacası bizim tarafımızdan *kullanıldığı* zaman *bizimdir,* — her ne kadar özel mülkiyet sırası geldiğinde sahip olmanın kendisinin bütün bu dolaysız gerçekleşmelerini ancak *geçim araçları* olarak etkisi içine alır ve her ne kadar bunların araç hizmeti gördüğü yaşam,

* Demek ki insanal gerçeklik, insanın *özsel belirlenimleri* ve etkinlikleri kadar çeşitlidir. [*Marx'ın notu.*]

özel mülkiyet yaşamı, emek ve sermayeleştirme ise de.

Bütün bu fizik ve entelektüel duyular yerine, demek ki, *bütün* bu duyuların yalın yabancılaşması, *malik olma* duyusu belirmiştir. İnsanal varlık, kendinden yola çıkarak kendi iç zenginliğini doğurmak için, bu mutlak yoksulluğa indirgenmeliydi. (*Malik olma* kategorisi üzerine, *21 Yaprak*'taki Hess'e bakınız.*)

Özel mülkiyetin kaldırılması, demek ki bütün insanal duyuların ve bütün insanal niteliklerin bütünsel *kurtuluşudur*; ama o [özel mülkiyetin kaldırılması –*ç*.], bu duyular ve bu nitelikler öznel bakımdan olduğu kadar nesnel bakımdan da, *insanal* duruma geldikleri içindir ki işte bu kurtuluştur. Göz, *insanal* göz durumuna gelmiştir, tıpkı *nesnesinin* de insandan gelen ve insana yönelmiş toplumsal, *insanal* bir nesne durumuna gelmiş bulunması gibi. Demek ki duyular, kendi *praksis*lerinde doğrudan doğruya *kuramcı* durumuna gelmişlerdir. Onlar *nesne* ile nesne için ilişkilidirler, ama nesnenin kendisi, kendi kendisine ve insana** *nesnel insanal* bir ilişkidir ve tersi de böyledir. Gereksinme ve zevk bundan ötürü kendi *bencil* doğalarını yitirmişlerdir ve doğa da

* Marx burada, Hess'in *21 Yaprak*'taki "Eylem Felsefesi" başlıklı makalesinin herhalde şu parçasına anıştırmada bulunuyor:

"Maddi mülkiyet, tinin saplantı durumuna gelmiş kendi için varlığıdır. Tin emeği, emek aracıyla kendinin dışsal belirtisini kendi özgür eylemi, kendine özgü yaşamı olarak değil, ama maddi bakımdan ayrı bir şey olarak kavradığından, kendini sonsuzluk içinde yitirmemek, kendi için varlığına erişmek için, onu kendisi için korumak zorundadır da. Ama eğer tinin kendi için varlığı olarak dört elle sarılıp tutulmuş bulunan şey, yaratma içindeki eylem değil de sonuç ise, yaratılmış bulunan şey ise, eğer tinin kavramı olarak kavranmış bulunan şey onun gölgesi, tasarımı ise, kısacası, onun kendi için varlığı olarak kavranmış bulunan şey onun öteki varlığı ise, mülkiyet tin için olması gereken şey, yani onun kendi için varlığı olmaktan çıkar. Malik olma susuzluğuna götüren şey, varolma susuzluğunun yani belirli bireysellik olarak, sınırlı ben olarak, sonlu varlık olarak varlığını sürdürme susuzluğunun ta kendisidir. Sıraları gelince, varolma ve malik olmaya götürmüş bulunan şeyler de, tüm belirlenimin yadsınması, soyut ben ve içi boş "kendinde-şey"in, eleştiricilik ve devrimin, yerine getirilmemiş ödevin sonucu olan soyut komünizmdir." (Moses Hess, *Sozialistische Aufsätze*, yayınlayan Zlocisti, Berlin 1921, s. 58-59.)

** Ancak nesne insan ile insanal olarak ilişikli ise, ben nesneye insanal olarak ilişikli olabilirim. [*Marx'ın notu.*]

kendi yalın *yararlılığını* yitirmiştir, çünkü yararlılık *insanal* yararlılık durumuna gelmiştir.

Aynı biçimde öteki insanların duyuları ve yararlanması da benim *kendi* sahiplenmemem durumuna gelmişlerdir. Bu dolayımsız organlar dışında, demek ki toplum *biçimi* altında toplumsal *organlar* kurulur; böylece, örneğin ötekiler ile doğrudan doğruya ortaklık biçiminde etkinlik vb., *benim yaşamımın bir belirti* organı ve *insanal* yaşamın bir sahiplenme biçimi durumuna gelmiştir.

Herkes bilir ki *insanal* göz, insanal-olmayan, kaba gözden başka türlü görür, *insanal* kulak, kaba kulaktan başka türlü işitir, vb..

Görmüş bulunduğumuz gibi insan kendini kendi nesnesi içinde, yalnızca bu nesnenin onun için *insanal* nesne ya da nesnel nesne durumuna gelmesi koşulu ile, yitirmez. Bu da ancak, nesne onun için toplumsal bir nesne, o kendisi için toplumsal bir varlık, toplum onun için bu nesnede varlık durumuna geldiği zaman olanaklıdır.

Öyleyse bir yandan toplumda her yerde nesnel gerçeklik insan için özsel insanal güçler gerçekliği, insanal gerçeklik ve bunun sonucu insanın *kendi öz* özsel güçlerinin gerçekliği durumuna geldiği ölçüde, tüm nes*neler* onun için kendi kendisinin nesneleşmesi, onun bireyselliğini doğrulayan ve gerçekleştiren nesneler, *kendi* nesneleri durumuna gelirler, yani *o kendisi* nesne durumuna gelir, nesneler *ne biçimde* onun nesneleri olurlar; bu, *nesnenin doğası* ile buna karşılık düşen *özsel gücün* doğasına bağlıdır; çünkü olumlamanın tikel, *gerçek* biçimini oluşturan şey, işte bu ilişki *belirleniminin* ta kendisidir. Bir nesne, göz için, *kulak* için olduğundan başka türlü algılanmıştır ve göz nesnesi *kulak* nesnesinden başka bir nesnedir. Her özsel gücün tikelliği, onun *tikel özünün*, öyleyse tikel nesneleşmesi biçiminin, *nesnel, gerçek*, yaşayan *Varlığının* da ta kendisidir. Demek ki insan, kendini nesnel dünyada yalnızca düşüncede değil ama bütün duyular ile de olumlar.

Öte yandan, bu işleri öznel olarak alırsak: İnsanın müzik

duyusunu uyandıran şey, ilkin müziktir; müzikçi olmayan kulak için en güzel müzik *hiçbir* anlam taşımaz, onun için bir nesne değildir, çünkü benim nesnem ancak benim özsel güçlerimden birinin doğrulanması olabilir, öyleyse benim özsel gücüm öznel yeti olarak kendisi için neyse, o da benim için ancak o olabilir, çünkü benim için bir nesnenin anlamı (onun ancak kendisine karşılık düşen bir duyu için anlamı vardır) *benim* duyumun uzandığı yere kadar uzanır. Toplumsal insanın *duyuları*, toplumsal-olmayan insanınkilerden işte bu nedenle *başkadırlar*; ancak insanal özün nesnel olarak açılmış zenginliği sayesindedir ki *insanın* öznel duyma yetisinin zenginliği ilkin ya geliştirilmiş, ya da üretilmiştir, [bu sayededir ki *–ç.*] bir kulak müzikçi olur, bir göz biçim güzelliğini görür, kısacası *duyular* insanal zevke elverişli bir duruma gelir, kendilerini *insanın* özsel güçleri olarak olumlayan duyular olurlar. Çünkü yalnızca beş duyu değil, ama tinsel duyular, pratik duyular (istek, sevgi, vb.) denilen duyular da, kısacası, *insanal* duyu, duyuların insanlığı, ancak *kendi* nesnelerinin varoluşu sayesinde, *insanallaştırılmış* doğa sayesinde oluşurlar. Beş duyunun *oluşması*, tüm geçmiş tarihin işidir. Henüz kaba pratik gereksinmenin tutsağı bulunan *duyunun*, ancak *sınırlı* bir anlamı vardır. Açlıktan ölen insan için yiyeceğin insanal biçimi değil, ama yalnızca yiyecek olarak soyut varlığı vardır; o pekâlâ en kaba biçimi altında bulunabilir ve bu beslenme etkinliğinin *hayvanal* beslenme etkinliğinden ne bakımdan ayrıldığı söylenemez. Kaygı ve yoksulluk içindeki adam en güzel oyun karşısında bile duyusuzdur; maden tecimi yapan biri madenin güzelliği ya da kendine özgü doğasını değil, ama yalnızca tecimsel değerini görür; madenbilimsel duyusu yoktur onun. Demek ki insanal özün nesneleşmesi kuramsal bakımdan olduğu kadar pratik bakımdan da *insan duyusunu insanal* kılmak için olduğu kadar insan ve doğanın özünün tüm zenginliğine karşılık düşen *insanal* duyuyu yaratmak için de zorunludur.

Kurulmaya başlayan toplum, *özel mülkiyetin* ve onun zenginlik ve yoksulluğunun —maddi ve tinsel zenginlik ve

yoksulluk— hareketi ile bu *kuruluş* için gerekli tüm gereci nasıl bulursa, kurulmuş bulunan toplum da kendi sürekli gerçekliği olarak varlığının bütün bu zenginliği ile birlikte insanı, *zengin* insanı, *evrensel ve derinden derine gelişmiş duyularla bezenmiş* insanı öyle üretir.

Öznelcilik ile nesnelciliğin, tinselcilik ile maddeciliğin, etkinlik ile etkinsizliğin kendi karşı-olumlarını ve dolayısıyla bu türden karşıtlar olarak varoluşlarını nasıl ancak toplum durumu içinde yitirdikleri görülüyor; *kuramsal* karşı-olumların kendilerinin çözümünün nasıl ancak *pratik* bir biçimde, insanların pratik enerjisi ile olanaklı olduğu, öyleyse çözümlerinin hiçbir zaman yalnızca bilinç işi değil ama *felsefenin* onu *yalnızca* kuramsal bir iş olarak kavramış bulunduğu için çözemediği *gerçek* bir yaşamsal iş olduğu da görülüyor...

Sanayi tarihinin ve sanayinin yapılaşmış nesnel varoluşunun, özsel *insanal* güçlerin *açık* kitabını, somut olarak varolan insanın *ruhbilimini* nasıl oluşturdukları görülüyor. Somut olarak varolan insan şimdiye değin insanın özüyle bağlantısı içinde değil ama her zaman yalnızca dışsal bir yararlılık bağlantısı içinde tasarlanıyordu. Çünkü —yabancılaşma içinde hareket edildiğinden— bu insanın özsel güçlerinin gerçekliği olarak ve *insanal* cinsil etkinlik olarak, ancak insanın evrensel varlığı, din ya da evrensel soyut özüyle tarih (siyaset, sanat, edebiyat, vb.) tasarlanabiliyordu. *Günlük maddi sanayi* içinde (—bu sanayi sözkonusu genel hareketin bir parçası olarak tasarlanabildiği gibi, bu hareketin kendisi de sanayinin *tikel* bir parçası olarak tasarlanabilir, çünkü tüm insanal etkinlik şimdiye kadar emek, öyleyse sanayi, yani kendine yabancılaşan bir etkinlik biçimine büründü—) karşımızda *somut, yabancı, yararlı* nesneler biçimi altında, yabancılaşma biçimi altında, *nesneleşmiş* insanın *özsel güçlerini* görürüz. Bu kitabın, yani tarihin en somut biçimde varolan, en anlaşılabilir parçasının kendisi için kapalı kaldığı bir *ruhbilim*, gerçek bir bilim, içerik bakımdan gerçekten zengin bir bilim durumuna gelemez. Kısacası, *yük-*

seklerden bakarak insanal emeğin bu büyük parçasını bir yana bırakan ve insanal etkinliğin bütün bu açılmış zenginliği, ona belki tek sözcükle: "*gereksinme*", "kaba gereksinme"den başka bir şey söylemedikçe, eksikliklerinin bilincinde olmayan bir bilim üzerine ne düşünmeli?

Doğa bilimleri engin bir etkinlik göstermiş ve durmadan büyüyen bir gereci kendi gereçleri yapmışlardır. Bununla birlikte onlar felsefeye ne kadar yabancı kalmışlarsa, felsefe de onlara o kadar yabancı kalmıştır. Bir anlık birlikleri *imgeleme yetisinin bir yanılsamasından* başka bir şey değildi.* İstek vardı, ama yetenekler eksikti. Tarihçiler bile doğa bilimlerine, ancak arada bir, ancak bazı büyük buluşların açıkladıkları bilgilerin, yararlığın bir gelişme uğrağı olarak göndermede bulunurlar. Ama sanayi yoluyla doğa bilimleri, insanal yaşama *pratik olarak* bir o kadar karışmış ve onu dönüştürmüş ve doğrudan doğruya insandışılaştırmayı tamamlama durumunda kalmalarına karşın insanal kurtuluşu hazırlamışlardır. *Sanayi* doğanın ve bunun sonucu doğa bilimlerinin, insan ile *gerçek* tarihsel ilişkisidir; demek ki eğer insanın *özsel güçlerinin dışrak* (*exotérique*) bir açınlanması olarak kavranırsa, doğanın *insanal* özü ve insanın *doğal* özü de kavranır; sonuç olarak doğa bilimleri soyut olarak maddi ya da daha doğrusu idealist yönelimlerini yitirecek ve *insanal* bilimin temeli olacaklardır, daha şimdiden —yabancılaşmış bir biçim altında da olsa— gerçekten insanal yaşamın temeli durumuna gelmiş bulundukları gibi; yaşam için *bir* temel ve *bilim* için bir başka temel vardır demek, *a priori*** bir yalandır. İnsanal tarih içinde oluş durumundaki doğa —insanal toplumun doğuş belgesi— insanın gerçek doğasıdır öyleyse sanayinin oluşturduğu biçimdeki doğa, *yabancılaşmış* bir biçim altında da olsa, gerçek *insanbilimsel* (*antropolojik*) doğadır.

*Duyulur dünya**** (bkz: Feuerbach) tüm bilimin temeli ol-

* Marx burada Hegel'in, son bölümde üzerine bir kez daha döneceği doğa felsefesini düşünür.

** Önsel olarak.

malıdır. Bilim ancak hem *duyulur* bilinç ve hem de *somut* gereksinme ikili biçimi altında duyulur dünyadan yola çıktığı zamandır ki —demek ki bilim eğer doğadan yola çıkarsa— *gerçek* bilimdir. Tüm tarih, "*insan*"ın duyulur bilinç nesnesi ve "insan olarak insan" gereksinmesini [somut doğal] gereksinme durumuna dönüştürmeye (geliştirmeye)* yaramıştır. Tarihin kendisi *doğa tarihinin*, doğanın insan durumuna dönüşmesinin *gerçek* bir parçasıdır. Daha sonra, insan biliminin doğa bilimlerini kapsayacağı gibi, doğa bilimleri de insan bilimini kapsayacaklardır: yalnızca bir *tek bilim* olacaktır.

1844 Elyazmaları, s. 175-181

sosyalizm — insanın özsel gücünün yeni belirtisi ve insanal özün yeni bir zenginleşmesi

7° Sosyalizmde insanal gereksinmelerin *zenginliğinin* ne anlam kazandığını ve bunun sonucu *yeni bir üretim biçimi* ile yeni bir üretim *nesnesinin* ne anlam kazandıklarını görmüş bulunuyoruz: *insanın* özsel gücünün yeni bir belirtisi ve *insanal* özün yeni bir zenginleşmesi. Özel mülkiyet çerçevesinde, şeyler ters bir anlam kazanırlar. Her insan öteki için, onu yeni bir özveriye zorlamak, yeni bir bağımlılık içine sokmak ve yeni bir *yararlanma* ve bunun sonucu iktisadi yıkım biçimine götürmek üzere, *yeni* bir gereksinme yaratmaya çalışır. Herkes onda kendi bencil gereksinmesinin doyumunu bulmak için, öteki insanları egemenlik altına alan *yabancı*

*** Burada *duyulur dünya* olarak çevirdiğimiz *Sinnlichkeit* terimi, Feuerbach'ta çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. "Soyuttan somuta, düşüncelden (*idéal*) gerçeğe" giden ve hiçbir zaman "kendi öz soyutlamalarının gerçekleşmesi"nden başka bir şeye erişmeyen kurgusal felsefeye karşı çıkan Feuerbach, felsefenin çıkış noktası olarak gerçeği almasını ister. *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler*'de (nº 65) şöyle yazar: "Tüm bilimler *doğaya* dayanmalıdırlar. Kendi *doğal temelini* bulmadıkça, bir kuram bir *varsayımdan* başka bir şey değildir." (*Loc. cit.*, s. 125.) İngilizce çeviride: *sense-perception* [duyu-algı, duyarlık].

* Marx'ın elyazmasında her iki terim de (*Vorbereitungs-Entwicklungs*) üstüste yazılmıştır.

bir özsel güç yaratma ardında koşar. Nesneler yığını ile birlikte, demek ki yabancı varlıkların insanın uyruğu bulunduğu egemenliği de büyür ve her yeni ürün, bu karşılıklı aldatma ve karşılıklı soygunu daha da pekiştirir. İnsan insan olarak bir o kadar yoksullaşır, düşman varlığa egemen olmak için bir o kadar *paraya* gereksinme duyar ve *parasının* gücü de üretim hacmi ile tastamam ters orantılı olarak düşer, yani paranın *gücü* arttığı ölçüde onun yoksulluğu da artar. — Demek ki para gereksinmesi, ekonomi politik tarafından üretilen gerçek gereksinme ve onun ürettiği tek gereksinmedir. Paranın *niceliği* gitgide onun tek ve *erkli* özgülüğü durumuna gelir; her şeyi kendi soyutlamasına indirgediği gibi, kendi öz hareketi içinde kendini de *nicel* bir varlığa indirger. *Ölçü yokluğu* ve *ölçüsüzlük* onun gerçek ölçüsü durumuna gelir.

— Öznel düzeyde de bu kendini, bir yandan ürünlerin ve gereksinmelerin genişlemesinin, *türetici* ve durmadan insanlık-dışı, incelmiş, doğaya karşı ve *düşsel* istekleri *hesaplamakta olan* köle durumuna gelmesinde gösterir — özel mülkiyet kaba gereksinmeyi *insanal* gereksinme durumuna dönüştürmeyi bilmez; *imgelem*, *keyfe bağlılık*, *yelteklik* (*caprice*) onun *idealizmidir* ve hiçbir harem ağası efendisini, sınai harem ağasından, yani üreticiden daha büyük bir bayağılıkla koltuklamaz ve ustalıkla göze girmek için, düzenbazlıkla para kazanmak ve çok hıristiyanca sevdiği komşusunun cebinden mangır çekmek için ondan daha pis araçlarla efendisinin körelmiş yeteneklerini uyandırmaya çalışmaz. — (Her ürün, ötekinin varlığının, parasının çekilmeye çalışıldığı bir yemdir; her gerçek ya da olanaklı gereksinme, sineği ökseye çekecek olan bir güçsüzlüktür; — insanın toplumsal özünün evrensel sömürüsü, tıpkı eksikliklerinden her biri gibi, cennet ile bir bağ, insan yüreğinin rahibe açık olan bir köşesidir; her gereksinme, komşuya en sevimli bir biçimde yaklaşmak ve ona şöyle demek için bir fırsattır: Sevgili dostum, senin için zorunlu olan şeyleri sana vereceğim; ama sen *sine qua non** koşulunu biliyorsun; seni bana bağla-

* Olmazsa olmaz.

yan antlaşmayı hangi mürekkeple imzalayacağını biliyorsun; ben sana bir zevk sağlarken seni kazıklayacağım). Sınai harem ağası insanın en pis heveslerine katlanır, onun gereksinmesi ile onun arasında aracılık yapar, ondaki hasta istekleri uyandırır, daha sonra bu aracılıkların ücretini istemek üzere onun kusurlarını gözetir.

— Bu yabancılaşma öte yandan, bir yanda gereksinmelerin ve onları karşılama araçlarının aşırı inceliğini, öte yanda gereksinmenin, tam kaba ve soyut yalınlığı olan hayvanca bir yabanıllığa dönüşü üreterek kendini gösterir; ya da daha doğrusu o, karşıt anlamı ile birlikte kendi kendini yeniden doğurmaktan başka bir şey yapmaz. Temiz hava gereksinmesi bile işçi için bir gereksinme olmaktan çıkar; insan inine döner, ama o şimdi uygarlığın bulaşıcı ve pis kokulu soluğu ile bozulmuştur ve artık orada, ancak her gün ondan kaçabilecek, eğer parasını ödemezse her gün atılabileceği yabancı bir erklik olarak, *güvenilmez* bir biçimde yaşar. Onun bu ölüm evini *ödemesi* gerekir. Ahileus'da Prometheus'un yabanılı insana dönüştürmesini sağlamış bulunan en büyük armağanlardan biri olarak gösterdiği *ışık* evi, işçi için öyle olmaktan çıkar. Işık, hava, vb., ya da en ilkel *hayvanal* temizlik, insan için bir gereksinme olmaktan çıkar. *Pislik*, bu durgunluk, insanın bu kokuşması, uygarlığın bu (sözcük anlamında) *çirkef kuyusu*, onun *yaşam öğesi* durumuna gelir. Eksiksiz ve *doğaya karşı* savsama, çürümüş doğa *yaşamının öğesi* durumuna gelir. Duyularımın hiçbiri, yalnızca insanal yönü altında değil ama *insanlık-dışı*, yani hayvanaldan da beter yönü altında bile, yoktur artık. İnsanal emeğin en kaba *biçimlerinin* (ve *aletlerinin*) geri geldikleri görülür: Romalı kölelerin *değirmentaşı*,* birçok İngiliz işçisi için üretim biçimi, varoluş biçimi durumuna gelmiştir. İnsanın insanal gereksinmeleri olmaması yetmez, *hayvanal* gereksinmeler de ortadan kalkar. İrlandalı artık *yeme* gereksinmesinden ve üstelik *patates yeme* ve hatta en kötüsünden *domuz patatesi*

* Romalı köleleri cezalandırmak için, onları bir değirmentaşını döndürmeye mahkum ediyorlardı.

yeme gereksinmesinden başka bir şey bilmez. Ama İngiltere ve Fransa'nın her sanayi kentinde daha şimdiden *küçük* bir İrlanda var. Yabanıl olsun, hayvan olsun, hiç değilse, av, hareket, vb., topluluk gereksinmesi duyarlar. —Makinenin, çalışmanın yalınlaştırılması, henüz oluşma aşamasında bulunan insanı, henüz hiç gelişmemiş bulunan insanı —*çocuk*— işçi durumuna dönüştürmek için kullanılmıştır, oysa işçi yüzüstü bırakılmış bir çocuk durumuna gelmiştir. Makine, *güçsüz* insanı makine durumuna dönüştürmek için, kendini insanın *güçsüzlüğüne* uyarlar.—

Gereksinmelerdeki ve onları karşılama araçlarındaki artış, gereksinmeler ve araçlar yokluğunun doğmasına nasıl yolaçar? İktisatçı (ve kapitalist: genel olarak, deneysel *işadamlarının* kusurları ve *bilimsel* varoluşlarından başka bir şey olmayan iktisatçılara başvurduğumuz zaman, hep deneysel işadamlarının sözünü ediyoruz) bunu şöyle kanıtlar: 1° O işçinin gereksinmesini fizik yaşamın en zorunlu ve en yoksul sürdürülmesine ve etkinliğini de en soyut mekanik harekete indirger ve sonuç olarak şöyle der: İnsanın ne başka gereksinmesi, ne başka etkinliği, ne de başka zevki vardır; çünkü bu yaşamı bile o, *insanal* yaşam ve varlık diye gösterir; 2° O olabilecek en *yoksul* yaşamı (varoluşu) kural olarak ve üstelik evrensel kural olarak *hesaplar*: İnsanların büyük yığını bakımından geçerli olduğu için evrensel; işçinin etkinliğini tüm etkinliğin arı bir soyutlaması durumuna getirdiği gibi, işçiyi de duyu ve gereksinimden yoksun bir varlık durumuna getirir; bunun sonucu işçinin her *lüksü* ona kınanacak bir şey ve en soyut gereksinmeyi aşan her şey de — edilgin zevk ya da etkinlik belirtisi olarak da olsa— lüks olarak görünür. Ekonomi politik, bu *zenginlik* bilimi, öyleyse aynı zamanda vazgeçme, yoksunluklar, *esirgeme* bilimidir de ve gerçekten temiz *hava* ya da fizik *hareket* gereksinmesini bile insandan *esirgeyecek* kadar ileri gider. Bu tansıklı sanayi bilimi *çilecilik* (*ascétisme*) bilimidir de ve onun gerçek ülküsü *çileci* ama *tefeci* cimri ile *çileci* ama *üretici* köledir. Sağtörel ülküsü, ücretinin bir parçasını Tasarruf Sandığına

götüren işçidir ve bu kendi gözde delice hevesi (*lubie favorite*) için, hatta aşağılık bir *sanat* bile bulmuştur. Bu delice heves, büyük bir duygululuk ile birlikte, tiyatroya taşınmıştır. Öyleyse ekonomi politik —din dışı ve tat almaya dönük yönüne karşın— gerçek bir sağtörel bilim, bilimlerin en sağtörel olanıdır. Kendinden vazgeçme, yaşamdan ve tüm insanal gereksinmelerden vazgeçme, onun baş savıdır. Ne kadar az yer, ne kadar az içer, ne kadar az kitap satın alır, tiyatroya, baloya, meyhaneye ne kadar az gider, ne kadar az düşünür, sever, kuram kurar, ne kadar az şarkı söyler, konuşur, kılıç oynarsan, vb., o kadar çok *biriktirir*, ne güvelerin ne de tozun yiyebilecekleri hazineni, *sermayeni*, o kadar çok *artırırsın*. Sen ne kadar *azsan*, yaşamını ne kadar az belirtirsen, o kadar çoğa *sahip* olursun, *yabancılaşmış* yaşamın o kadar büyür, yabancılaşmış varlığından o kadar çok biriktirirsin. İktisatçı senden yaşam ve insanlık olarak aldığı şeylerin yerine, *para* ve *zenginliği* koyar ve senin yapamadığın her şeyi, senin paran yapabilir: yiyebilir, içebilir, baloya, tiyatroya gidebilir; sanatı, derin bilgiyi, tarihsel tuhaflıkları, siyasal erkliği sınar; yolculuk edebilir; bütün bunları sana *verebilir*; bütün bunları satın alabilir; gerçek *yetenektir* o. Ama bütün bunlar olan onun [paranın –*ç*.], kendi kendini yaratmaktan, kendi kendini satın almaktan başka bir olanağı yoktur; çünkü geri kalan her şey onun uşağıdır ve eğer ben efendiye sahipsem onun uşağına da sahibim demektir ve uşağına gereksinmem yoktur. Demek ki bütün tutkular ve tüm etkinlik, *zenginlik susuzluğu* içinde yokolmalıdır. Demek ki işçi, tam yaşamak isteyecek kadarına sahip olmalı ve yalnızca sahip olmak için yaşamayı istemelidir.}

1844 Elyazması, s. 185-189

işbölümü, emeğin toplumsal özlüğünün yabancılaşma çerçevesi içindeki iktisadi dışavurumudur

İşbölümü, emeğin toplumsal niteliğinin, yabancılaşma

çerçevesi içindeki iktisadi dışavurumudur. Ya da emek, insan etkinliğinin yabancılaşma çerçevesi içindeki bir dışavurumundan, yaşam belirtisinin yaşamın yabancılaşması olarak dışavurumundan başka bir şey olmadığına göre, *işbölümünün kendisi* insanal etkinliği *gerçek bir cinsil etkinlik*, ya da *insanın cinsil varlık biçimindeki etkinliği* olarak, *yabancı duruma gelmiş, yabancılaşmış* bir biçimde koyma olgusundan başka bir şey değildir.

İşbölümünün —emek özel mülkiyetin özü olarak tanınır tanınmaz, zenginlik üretiminin elbette özsel bir etkeni olarak tasarlanacak işbölümünün— özü üzerinde, yani *cinsil etkinlik olarak insanal etkinliğin yabancı durumuna gelmiş ve yabancılaşmış* biçimi üzerinde iktisatçılar çok belirsizdirler ve birbirleri ile çelişirler.

1844 Elyazmaları, s. 198

Feuerbach, felsefenin, insan yabancılaşmasının bir başka biçimi olduğunu tanıtlar

Feuerbach, hegelci diyalektik karşısında *ciddi, eleştirel* bir tutuma sahip ve bu alanda gerçek buluşlar yapmış olan tek kişidir; kısacası eski felsefenin gerçek yeneni (*vainqueur*) odur. Yapmış bulunduğu şeyin büyüklüğü ve bu büyüklüğü dünyaya sunuşundaki ölçülü yalınlık, öbürlerinin tersine davranışları ile şaşırtıcı bir karşıtlık gösterir.

Feuerbach'ın büyük eylemi şudur:

1° Felsefenin, fikirler biçimi altına konmuş ve düşünce tarafından açındırılmış dinden başka bir şey olmadığını;* insan yabancılaşmasının bir başka biçimi ve bir başka varoluş biçiminden başka bir şey olmadığını; öyleyse bir o kadar kınanabilir olduğunu tanıtlamış bulunmak;

* *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*. § 5: "Kurgusal felsefenin *özü, ussallaşmış, gerçekleşmiş ve güncelleşmiş Tanrının özünden* başka bir şey değildir. Kurgusal felsefe, *gerçek, tutarlı ve ussal dindir*." (*Loc. cit*., s. 129.)

2° "İnsandan insana" toplumsal ilişkiyi kuramın temel ilkesi durumuna getirerek, *gerçek materyalizmi* ve *gerçek bilimi* kurmuş olmak;*

3° Ve bu işi mutlak olumlu olduğunu ileri süren yadsımanın yadsınmasına karşı kendini olumlu olarak temellendiren ve kendine dayanan olumluyu çıkartarak yapmak;**

Feuerbach, Hegel diyalektiğini şöyle açıklar (ve olumlunun, duyulur kesinliğin çıkış noktasını da böyle temellendirir):

Hegel, tözün yabancılaşmasından (mantık terimleri ile: sonsuzdan, soyut evrenselden), mutlak ve hareketsiz soyutlamadan — yani halk diliyle söylenirse, dinden ve tanrıbilimden yola çıkar.

İkinci olarak: sonsuzu kaldırır; gerçeği, duyuluru, somutu, sonluyu, tikeli koyar (felsefe, din ve tanrıbilimin kaldırılması).

Üçüncü olarak: sırası gelince olumluyu kaldırır; soyutlamayı, sonsuzu yeniden kurar. Dinin ve tanrıbilimin yeniden kurulması.

Feuerbach için yadsımanın yadsınması demek ki felsefenin kendi kendisi ile çelişmesinden, tanrıbilimi (aşkınlık, vb.) yadsıdıktan sonra doğrulayan, öyleyse onu kendi kendisi ile karşıtlık durumunda olumlayan felsefeden *başka* bir şey değildir.***

* *Ibid.*, § 41: "İnsanın insan ile ortaklığı, doğruluk ve evrenselliğin ilk ilke ve ilk ölçütüdür." (s. 185.) § 59: "*Kendi için* insan, kendinde insan *özüne ne sağtörel varlık niteliğiyle* sahiptir, *ne de düşünen varlık niteliğiyle.* İnsanın özü sadece ortaklık içinde, sadece *ben ile sen ayrılığı gerçekliğine* dayanan bir birlik olan *insanın insan ile birliği* içinde içkindir." (s. 198)

** *Ibid.*, § 38: "*Araya giren* doğruluk, henüz kendi *karşıtı ile lekelenmiş* doğruluktur. Karşıt ile başlanır ama sonradan bu karşıt ortadan kaldırılır. Ama eğer onu kaldırmak ve yadsımak gerekiyorsa, hemen yadsınmasından başlama yerine, neden ondan başlamalı? ... Öyleyse neden hemen somuttan başlamamalı? Öyleyse neden kendi kesinlik ve güvencesini kendine borçlu bulunan şey, kendi kesinliğini karşıtının hiçliğine borçlu bulunan şeyden üstün olmamalı?" (s. 182-183).

*** Bu konuda *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nin 21. paragrafına bakınız. Feuerbach orada özellikle şöyle yazar: "Hegelci diyalektiğin gizi, kısaca, daha sonra sırası gelince tanrıbilim adına felsefeyi yadsımak üzere, felsefe adına tanrıbilimin yadsınmasına dayanır. Başlangıç ve son olan tanrıbilimdir; ortada, ilk konumu yadsıyan felsefe bulunur; ama yadsımanın yadsınması olan da tanrıbilimdir." (*loc. cit.*, s. 158/9.)

Olumlu olumlama ya da yadsımanın yadsınmasında içerilmiş bulunan kendini olumlama ve doğrulama, henüz kendi kendinden güvenli olmayan, demek ki kendi karşıtının etkisi altında kalmış, kendi kendinden kuşkulu, demek ki kanıt gereksinmesi duyan bir şey olarak, kendi varoluşu ile kendi kendini tanıtlayamayan bir şey olarak, kabul edilmemiş bir şey olarak tasarlanmıştır ve duyulur kesinliğin kendi üstüne kurulu olumlu olumlaması öyleyse doğrudan doğruya ve dolayımsız olarak ona karşı çıkar.*

1844 Elyazmaları, s. 214-215

Görüngübilim'de görünen farklı yabancılaşma biçimleri, bilincin ve özbilincin çeşitli biçimlerinden başka bir şey değil

Hegel'in *Ansiklopedi*'si** mantık ile, *salt kurgusal düşünce* ile başlayıp, *mutlak bilgi* ile, felsefî ya da mutlak, yani insanüstü ve soyut, kendi bilincinde olan ve kendi kendini kavrayan tin ile bittiğinden, kendi bütünselliği içinde felsefî tinin açılmasından, kendini nesneleştirmesinden başka bir şey değildir; felsefî tin, özyabancılaşmadan çıkmaksızın, ken-

* Feuerbach henüz yadsımanın yadsınmasını, somut kavramı, düşüncede kendi kendini aşan ve düşünce olarak hemen sezgi, doğa, gerçeklik olmak isteyen Düşünce olarak tasarlar. [*Marx'ın notu.*]‡

‡ Marx burada, Feuerbach'ın *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'ndeki gözlemlerine göndermede bulunur. Feuerbach 29. paragrafta şöyle der: "*Kendi karşıtının malına el uzatan düşünce ... kendi doğal sınırlarını aşan* düşüncedir. Düşünce karşıtının malına el uzatıyor demek, düşünce düşünceye değil ama *varlığa* ilişkin olan şeyi kendisi için istiyor demektir. Oysa, *tekillik* ve *bireysellik varlığa, evrensellik* de *düşünceye* ilişkindirler. Düşünce ... evrenselliğin yadsınmasını ... bir *düşünce uğrağı* durumuna getirir. Varlığı *kendi dışında* bırakan "soyut" düşünce ya da soyut kavram durumuna gelir." (*loc. cit.* s. 17.) Ve 30. paragrafta şöyle der: "*Hegel*, düşüncede *kendi kendini aşan* bir düşünürdür — o şeyin kendisini, ama *şeyin* düşüncesinde kavramak ister; o düşüncenin *dışına*, ama *düşüncenin* ta *içinde* çıkmak ister: *somut* kavramını tasarlama güçlüğü de bundan doğar." (*Ibid*, s. 175.)

** G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Bu yapıt üç bölümü kapsar: I. Mantık; II. Doğa felsefesi; III. Tin felsefesi.

dini anlıkla, yani soyut olarak kavrayan yabancılaşmış dünya tininden başka bir şey değildir.

Mantık, tinin *parası*, insanın ve doğanın *düşünülmüş*, kurgusal değeridir — tüm gerçek ve bundan ötürü de gerçek dışı belirlenime büsbütün kayıtsız duruma gelmiş özü — *yabancılaşmış*, demek ki doğayı ve gerçek insanları bir yana bırakan *düşünce*: *soyut* düşüncedir. — *Bu soyut düşüncenin dışsallığı* ... bu soyut düşünce için olduğu biçimiyle *doğa*. 0 [doğa –*ç*.] tinin dışındadır, tinin kendi kendini yitirmesidir ve tin de onu dışardan soyut bir düşünce, yabancılaşmış soyut düşünce olarak kavrar — son olarak *tin*, o kendi öz kaynağına dönen, insanbilimsel, görüngübilimsel, ruhbilimsel, sağtörel, sanatsal, dinsel biçim altında, sonunda kendi kendini *mutlak* bilgi ve bunun sonucu, mutlak, yani soyut tin olarak bulana kadar, kendi kendine uygun düşene ve kendine uygun bilinçli varoluşu kazanana kadar, kendisi için olduğunu hiç düşünmeyen düşünce. Çünkü tinin gerçek varoluşu *soyutlamadır*.—

Hegel'de ikili yanılgı.

Birincisi en açık biçimde, Hegel felsefesinin kökensel kaynağı olan *Görüngübilim*'de görünür. Hegel, örneğin zenginliği, devlet erkliğini vb., *insanal* varlığa yabancılaşmış özler olarak kavradığı zaman, onları yalnızca kendi soyut biçimleri içinde ele alır ... Düşünülmüş varlıklar — öyleyse yalnızca *arı*, yani soyut felsefi düşüncenin bir yabancılaşmasıdır bunlar. Bu nedenle tüm hareket mutlak bilgi ile sona erer. Bu nesnelerin yabancılaşması oldukları ve gerçeklik olduklarını ileri sürerek korkusuzca saldırdıkları şey, soyut düşüncenin ta kendisidir. *Filozof* —yabancılaşmış insanın soyut biçiminin ta kendisi— kendini yabancılaşmış dünyanın *ölçüsü* sayar. Bu nedenle tüm *yabancılaşma tarihi* ve bu yabancılaşmanın tüm *onarımı* soyut, yani mutlak düşüncenin, kurgusal mantıksal düşüncenin *üretim tarihinden* başka bir şey değildir. Bu yoksunlaşma ve onun kaldırılmasının, demek ki asıl önemli yanını oluşturan *yabancılaşma*, düşüncenin kendi içinde, *Kendinde* ile *Kendi-için bilinç* ile *özbilinç*,

nesne ile *özne* karşıtlığıdır, yani soyut düşünce ile duyulur gerçeklik ya da gerçek duyulur karşıtlığı. Tüm öteki karşıtlıklar ve onların hareketleri, o öteki karşıtlıkların, yabancı karşıtlıkların *anlamını* oluşturan tek ilginç karşıtlıklar olan bu karşıtlıkların *görünüşünden, dış görünüşünden, dışrak* biçiminden başka bir şey değildirler. Yabancılaşmanın konulmuş ve kaldırılacak özü olarak görünen şey, insanal varlığın kendi kendine karşıt olarak *insanal-olmayan* biçimde *nesneleşmesi* değil ama *soyut düşünceden ayrılarak* ve ona *karşıt* olarak nesneleşmesidir.

Bunun sonucu insanın, nesneler ve yabancı nesneler durumuna gelmiş bulunan özsel güçlerinin sahiplenilmesi, ilkin *bilinçte, arı düşüncede, yani soyutlamada* olup biten bir *sahiplenmedir*, bu nesnelerin *düşünceler* ve *düşünce hareketleri* niteliğiyle sahiplenilmesidir ve sahiplenme, bu nedenle daha *Görüngübilim*'de —dipten doruğa olumsuz ve eleştirel görünümüne karşın ve içerdiği ve daha sonraki açındırmayı çoğu kez geniş ölçüde önceleyen eleştiriye karşın— Hegel'in daha sonraki yapıtlarının eleştirel olmayan pozitivizmi ile gene eleştirel olmayan idealizmi —varolan deneysel gerçekliğin o felsefi ayrıştırma ve yeniden kurulması— daha o zamandan gizli, tohum olarak varolan, gücül durumda ve giz olarak görülür.

İkinci olarak. Nesnel dünyanın insana dönüş istemi, —örneğin *duyulur* bilincin *soyut olarak* duyulur bir bilinç değil ama *insanal olarak* duyulur bir bilinç olduğunu, dinin, zenginliğin vb., *insanal* nesneleşmenin, yapıtlaşmış insanal özsel güçlerin yabancılaşmış gerçekliğinden başka ve öyleyse gerçek *insanal* gerçekliğe götüren *yoldan* başka bir şey olmadıklarını kabul etmek, — bu sürecin sahiplenilme ya da kavranması, demek ki Hegel'de *duyulur dünyanın, dinin,* devlet erkliğinin vb., tinsel özler olmaları biçiminde görünür — çünkü yalnızca *tin* insanın *gerçek* özüdür ve gerçek tin biçimi de düşünen *tin*, kurgusal mantıksal tindir. Doğanın ve tarih tarafından oluşturulan doğanın, insan ürünlerinin insanal özlüğü, onların soyut tinin ve bunun sonucu bu ölçü içinde *tinin*

uğraklarının, *düşünülmüş varlıkların ürünleri* olmalarında görünür. Bu nedenle *Görüngübilim* gizli, henüz kendi başına karanlık ve yalanlaştırıcı (*mystifiante*) eleştiridir ama insanın *yabancılaşmasını* alıkoyduğu ölçüde, —insan orada ancak tin biçimi altında görünse de,— onda eleştirinin *tüm* öğelerinin gizli olarak varoldukları görülür ve bunlar çoğu kez hegelci görüş açısını çok aşan bir biçimde *hazırlanmış ve geliştirilmiş* bir durumdadır. "Mutsuz bilinç", "dürüst bilinç", "soylu bilinç ile soysuz bilinç" arasındaki savaşım vb., bu kesimlerin her biri —henüz yabancılaşmış bir biçim altında da olsa— din, devlet, sivil yaşam vb. gibi koca koca alanların eleştiri öğelerini içerirler. Ve *öz, nesne* nasıl onun için her zaman düşünülmüş öz ise, *özne* de aynı biçimde her zaman *bilinç* ya da *özbilinçtir*, ya da daha doğrusu nesne ancak *soyut* bilinç ve insan da *özbilinç* olarak görünür. Bu nedenle *Görüngübilim*'de görünen farklı yabancılaşma biçimleri, bilincin ve özbilincin çeşitli biçimlerinden başka bir şey değildir. Nesnenin kavranma biçimi olan soyut bilinç, *kendinde* nasıl ki özbilincin bir ayrıınlaşma uğrağından başka bir şey değilse, özbilinç ile bilincin özdeşliği, mutlak bilgi, soyut düşüncenin artık dış yönünde değil ama yalnızca kendi içinde oluşan hareketi de hareket sonucu olarak tıpkı öyle elde edilir, yani sonuç olarak arı düşünce diyalektiği elde edilir.

Hegel'in *Görüngübilim*'i ile onun sonal sonucunun —itici ve yaratıcı ilke olarak olumsuzluk diyalektiği— büyüklüğü, demek ki bir yandan Hegel'in insanın kendisi tarafından üretimini bir süreç olarak nesneleşmeyi nesnelsizleşme olarak, yabancılaşma ve bu yabancılaşmanın kaldırılması olarak kavramasına; demek ki *emeğin* özünü kavramasına ve gerçek olduğu için doğru, nesnel insanı da kendi *öz emeğinin* sonucu olarak tasarlamasına dayanır. İnsanın kendi kendisi ile cinsil varlık olarak etkin *gerçek* ilişkisi ya da gerçek cinsil varlık olarak, yani insanal varlık olarak kendini göstermesi, ancak insan kendi tüm *tinsel güçlerini* yaratma ile gerçekten dışlaştırdığı —bu da ancak tarihin sonucu olarak, insanların toplu etkinliği etkisi ile olabilir—, bu güçler karşısında, nes-

neler karşısındaymış gibi davrandığı için olanaklıdır ki bu da ilkin ancak yabancılaşma biçimi altında olanaklıdır.

Şimdi *Görüngübilim*'in son bölümünü, mutlak bilgiyi — aynı zamanda hem *Görüngübilim*'in özetlenmiş özünü, hem kurgusal diyalektik ile ilişkisini ve hem de Hegel'in bir yandan bu ikisi ve öte yandan karşılıklı ilişkileri üzerinde sahip bulunduğu *bilinci* içeren bölüm— irdeleyerek, Hegel'in darlık ve sınırlılığını ayrıntılı bir biçimde açıklayacağız.

Öncelemek için, geçici olarak şundan çoğunu söylemeyeceğiz: Hegel, modern ekonomi politiğin bakış açısında yer alır. O, *emeği öz* olarak, insanın doğruluğu gösterilmiş özü olarak kavrar; emeğin yalnızca olumlu yönünü görür ve olumsuz yönünü görmez. Emek *insanın yabancılaşma* içinde ya da *yabancılaşmış insan* olarak, *kendi için oluşudur*. Hegel'in bildiği ve kabul ettiği tek emek, *tinin soyut* emeğidir. Kısacası, demek ki felsefenin özünü oluşturan şeyi, *kendinin bilgisine sahip insanın yabancılaşmasını* ya da *kendi kendini düşünen yabancılaşmış* bilimi Hegel, emeğin özü olarak kavrar ve bu nedenle daha önceki felsefe karşısında, kendi felsefesinin çeşitli uğraklarını biraraya getirip onu *tek* Felsefe olarak sunabilir. Öteki filozofların yaptıkları şeyi — doğanın ve insanal yaşamın çeşitli uğraklarını özbilincin ve üstüne üstlük soyut özbilincin uğrakları olarak kavramak— Hegel, felsefesinin *eylemi* olarak *bilir*. Bu nedenle, bilimi mutlaktır.

Şimdi konumuza geçelim.

Mutlak Bilgi. Görüngübilim'in son bölümü.

Özsel fikir, *bilinç nesnesinin özbilinçten* başka bir şey olmadığı, ya da nesnenin ancak nesneleşmiş *özbilinç*, nesne olarak özbilinç olduğudur. (İnsanı koymak = özbilinç.)

Öyleyse *bilinç nesnesini* aşmak gerekir. Nesnellik olarak *nesnellik*, insanın *yabancılaşmış* bir ilişkisi, *insanal öze*, özbilince uygun düşmeyen bir ilişkidir. Yabancılaşma belirlenimi içinde insanın, yabancı olarak oluşturulmuş nesnel özünün *yeniden sahiplenilmesi*, demek ki yalnızca *yabancılaşmanın* değil ama *nesnelliğin* de kaldırılması anlamına

gelir; yani demek ki insan *nesnel-olmayan, tinselci* (*spiritualiste*) bir varlıktır.

Hegel *bilinç nesnesinin aşılması* hareketini işte şöyle betimler:

Nesne, yalnızca (ve bu, Hegel'e göre bu hareketin *tek yönlü* —demek ki yönlerden ancak birini kavrayan— görüşüdür) *Kendi* içinde *dönen* bir şey olarak görünmez.* İnsan, Kendine eşit olarak konulmuştur. Ama Kendi, *soyut olarak* kavranmış ve soyutlama ile oluşturulmuş insandan başka bir şey değildir. İnsan, Kendi'nin doğasındandır.** Gözü, kulağı, vb., Kendilik'in doğasındandırlar; özsel güçlerinden her biri insanda *Kendi*'nin*** niteliğine sahiptir. Ama bundan ötürü, *özbilincin* gözleri, kulakları, özsel güçleri vardır demek, çok yanlıştır. İnsanal doğa *özbilincin* bir niteliği değil, daha çok özbilinç insanal doğanın, insanal gözün vb. bir niteliğidir.

Soyut ve kendi için saptanmış Kendi, *soyut bencil* olarak insan, kendi salt soyutlamasına, düşünceye yükseltilmiş *bencilliktir.* (Bu konuya gene döneceğiz.)

Hegel için *insanal öz, insan, özbilince* eşittir. Bunun sonucu insanal özün tüm yabancılaşması, *özbilincin yabancılaşmasından* başka bir şey değildir. Özbilincin yabancılaşması, insanal özün *gerçek* yabancılaşmasının, düşünce ve bilgide yansıyan *dışavurumu* değildir. Tersine, somut olarak görünen *gerçek* yabancılaşma, *en içten* —ve yalnızca felsefe tarafından aydınlatılmış— gizli özüne göre gerçek insanal özün yabancılaşmasının, *özbilincin* yabancılaşmasının *belir-*

* *Görüngübilim*'in önsözünde Hegel, şöyle yazar: "Olumsuz davranışı içinde ... kılı kırk yaran düşünce, içeriğin içinde döndüğü Kendinin ta kendisidir; buna karşılık, olumlu bilgisi içinde *Kendi*, içeriğin ilinek ve yüklem olarak uygun geldiği tasarlanmış bir *öznedir.* Bu özne içeriğin bağlanmış bulunduğu temeli, hareketin üzerinde gelip gittiği temeli oluşturur. Tasarlayan düşünce konusunda durum bambaşkadır. Kavram, kendini kendi *oluşu* olarak gösteren nesnenin öz Kendi olduğuna göre Kendi, ilineklere edilgin olarak katlanan dingin bir özne değil ama kendi başına devinen ve kendi belirlenimlerini kendinde onaran (*reprenant*) kavramdır." (Hyppolite çevirisinden, c. I, s. 52.)

** Marx burada, "*selbstisch*" terimini kullanır. Bu terimdeki "isch" son eki aynı zamanda hem köken hem de nitelik belirtir. Biz bu terimi, "Kendi'nin doğasından" ile çeviriyoruz.

*** *Selbstigkeit.*

tisinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, bunu kavrayan bilime *görüngübilim* adı verilir. Yabancılaşmış nesnel özün tüm yeniden sahiplenilmesi, demek ki özbilinçte bir bütünleşme olarak görünür; kendi özüne egemen olan insan, nesnel öze egemen olan özbilinçten *başka* bir şey *değildir*. Nesnenin Kendi içine dönüşü, demek ki nesnenin yeniden sahiplenilmesidir.

Evrensel bir biçimde dile getirildiğinde, bilinç nesnesinin aşılması şuna dayanır:

1° Nesne olarak nesne, kendini bilince yokolmak üzere bulunan bir şey olarak sunar; 2° şeyliği [*Dingheit*] koyan şey, özbilincin yabancılaşmasıdır; 3° bu yabancılaşmanın yalnız *olumsuz* değil, *olumlu* bir anlamı da vardır; 4° o bu anlama yalnız *bizim için* ya da kendinde değil ama *kendisi için* de sahiptir; 5° *özbilinç* için nesnenin olumsuzunun ya da onun kendi kendini kaldırışının (*autosuppression*) olumlu bir anlamı vardır, başka bir deyişle özbilinç, kendi kendine yabancılaştığı için nesnenin bu hiçliğini *bilir*, çünkü bu yabancılaşmada o *kendi kendini* nesne olarak koyar ya da *kendi-için-Varlık*'ın bölünmez birliği gereğince, nesneyi *kendi kendisi* olarak koyar. 6° Öte yandan bu, onun bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu *kendi* öteki varlığı içinde *kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* olduğu o öteki uğrağı da içerir. 7° Bilinç hareketi böyledir ve demek ki o uğraklarının bütünselliğidir. 8° O aynı biçimde nesneye onun belirlenimlerinin bütünselliğine göre uygun gelmeli ve onu böylece onlar içinden her birine göre kavramış olmalıdır. Belirlenimlerinin bu bütünselliği kendinde nesneyi *tinsel öze* yükseltir ve bilinç için bu gerçekte tikel belirlenimlerinden her birinin *Kendi* olarak kavranması ya da onlara karşı daha önce sözü edilmiş bulunan *tinsel* davranışla olur.*

1° konusunda. Nesne olarak nesnenin kendini bilince yokolmak üzere bulunan bir şey olarak sunması olgusu, *nesne-*

* "Bilinç nesnesinin aşılması"nın bu 8 noktası, Hegel'in *Phänomenologie des Geistes*'ının son bölümünün ("Mutlak Bilgi") 1. ve 3. paragraflarının aşağı yukarı sözcüğü sözcüğüne yinelenmesidir.

nin Kendi içinde yukarda sözü edilmiş bulunan *dönüşüdür.*

2° konusunda. *Özbilincin yabancılaşması, şeyliği koyar.* İnsan = özbilinç olduğundan, onun yabancılaşmış nesnel varlığı ya da *şeylik* — (şeylik *onun için nesnedir* ve ancak onun için özsel nesne olan şey onun için gerçekten nesnedir, öyleyse şeylik onun *nesnel* varlığıdır. Özne olan gerçek insan olarak *gerçek* insan olmadığına, öyleyse *doğa* da olmadığına, —insan *insanal doğadan* başka bir şey değildir— ama yalnızca insan soyutlaması olduğuna göre, özbilinç, şeylik, yabancılaşmış özbilinçten başka bir şey olamaz) *yabancılaşmış özbilince* eşittir ve *şeylik* bu yabancılaşma tarafından konulmuştur. Canlı, doğal, nesnel, yani maddi özsel güçlerle donanıp bezenmiş bir varlığın, varlığının *gerçek ve doğal nesnelerine* sahip bulunması ve özyabancılaşmanın da *gerçek* ama kendini *dışsallık* (*extériorité*) biçimi altında sunan, demek ki onun özüne ilişkin olmayan ve onu egemenliği altına alan nesnel bir dünya koyması çok doğaldır. Burada garip ve anlaşılmaz hiçbir şey yok. Asıl karşıtı garip ve anlaşılmaz olurdu. Ama bir *özbilincin*, kendi yabancılaşması ile *gerçek* bir şeyi değil ancak *şeyliği*, yani ancak kendi başına soyut bir şeyi, bir soyutlama şeyini koyabileceği de bir o kadar açık. Ayrıca şeyliğin, özbilince göre hiç de *bağımsız, özsel* bir şey olmadığı ama yalnızca yalın bir yaratık, özbilincin *koymuş* bulunduğu bir şey olduğu ve konulmuş bulunanın, kendi kendini olumlayacak yerde bir an için enerjisini ürün biçimi altında saptayan ve *görünüşte* —ama yalnızca bir an için— ona bağımsız, gerçek bir varlık rolünü veren koyma eyleminin bir olumlamasından başka bir şey olmadığı da açıktır.

Gerçek, etten kemikten, sağlam ve kararlı toprak üstünde yaşayan insan, doğanın tüm güçlerini soluyan *insan*, kendi gerçek nesnel *özsel güçlerini* yabancılaşması ile yabancı nesneler olarak koyduğu zaman, özne olan *koyma olgusu* değildir; eyleminin de *nesnel* olması gereken *nesnel* özsel güçlerin öznelliğidir. Nesnel varlık nesnel bir biçimde davranır ve eğer özünün belirleniminde nesnellik olmasaydı, nesnel olarak davranamazdı. O yalnızca nesneler yaratır, nesneler

koyar, *çünkü* kendisi nesneler tarafından konulmuştur, çünkü başlangıçta o, *Doğa*dır. Öyleyse koyma eyleminde o, kendi "arı etkinlik"inden bir *nesne evrenine* düşmez, ama *nesnel* ürünü kendi *nesnel* etkinliğini, kendi doğal nesnel varlık etkinliğini doğrulamaktan başka bir şey yapmaz.

Burada tutarlı doğalcılık ya da insancılığın idealizmden olduğu kadar materyalizmden de ayrıldığını ve aynı zamanda onların, onları birleştiren doğrulukları (*vérité*) olduğunu görüyoruz. Aynı zamanda, evrensel tarih eylemini kavramaya, yalnızca doğalcılığın yetenekli olduğunu da görüyoruz.

İnsan, dolayımsız olarak *doğa varlığıdır*. Doğal varlık ve yaşayan doğal varlık niteliği ile o, bir yandan *doğal güçlerle, yaşamsal güçlerle* donatılmıştır; *etkin* bir doğal varlıktır; bu güçler onda anıklıklar ve yetenekler biçimi altında, *eğilimler* biçimi altında vardır. Öte yandan doğal etten ve kemikten, duyarlı, nesnel varlık niteliği ile insan, hayvanlar ve bitkiler gibi *edilgin*, bağımlı ve sınırlı bir varlıktır; yani eğilimlerinin *nesneleri*, bağımsız *nesneler* olarak onun dışında vardırlar; ama bu nesneler onun *gereksinmelerinin nesneleridirler*; onun özsel güçlerinin kullanılması ve doğrulanması bakımından zorunlu, özsel *nesnelerdir* bunlar. İnsanın etten ve kemikten, doğal, canlı, gerçek nesnel güçlerle donanmış olduğunu söylemek, onun kendi varlığının, kendi yaşam belirtisinin nesnesi olarak *gerçek, duyulur nesnelere* sahip olduğunu ve yaşamını ancak gerçek, duyulur nesneler aracıyla *belirtebileceğini* söylemek demektir. Nesnel, doğal, duyulur *olmak* demek, nesne, doğa ve duyuya kendi dışında sahip olmak ya da bir üçüncü kişi için nesne, doğa ve duyu olmakla aynı şey demektir. *Açlık* doğal bir *gereksinmedir*; bu nedenle onu karşılamak, onu yatıştırmak için, ona kendi dışında bir *doğa*, bir *nesne* gerekir. Açlık, benim bedenimin kendi dışında bulunan, onu tamamlamak ve varlığını göstermek için zorunlu olan bir *nesneye* karşı duyduğu açıklanmış gereksinmedir. Güneş bitkinin *nesnesi*, onun için zorunlu olan ve yaşamını doğrulayan bir nesnedir; aynı biçimde bitki de, güneşin canlandırıcı gücünü, güneşin *nesnel* özsel gücünü *be-*

lirten bir şey olarak, güneşin nesnesidir.

Doğası kendi dışında olmayan bir varlık *doğal* bir varlık değildir, doğanın varlığına katılmaz. Kendi dışında hiçbir nesne olmayan bir varlık, nesnel bir varlık değildir, bir üçüncü varlık için kendisi nesne olmayan bir varlık, *nesne* olarak hiçbir varlığa sahip değildir, yani nesnel biçimde davranmaz, varlığı nesnel değildir.

1844 Elyazmaları, s. 217-225

Hegel'in yanlış olguculuğunun ve görünüşten başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kökü

Nesnel-olmayan bir varlık, bir *yokluktur* [*Unwesen*].

Kendisi nesne olmayan ve nesnesi de olmayan bir varlık düşünün. Böyle bir varlık, ilkin *biricik* varlık olacak; onun dışında hiçbir varlık olmayacak, o, *yalnızlığı içinde, tek başına* varolacaktır. Çünkü benim dışımda nesneler varolur olmaz, ben *tek başıma* olmaktan çıkar çıkmaz, ben bir başkası, benim dışımdaki nesneden *başka bir gerçeklik* olurum. Demek ki bu üçüncü nesne için ben ondan *başka bir gerçekliğim*, yani ben *onun* nesnesiyim. Bir başka varlığın nesnesi olmayan bir varlık, demek ki *hiçbir* nesnel varlığın varolmadığını varsayar. Ben bir nesneye sahip olur olmaz, o nesne de bana nesne olarak sahip olur. Ama *nesnel olmayan* bir varlık, gerçek olmayan, duyulur olmayan, yalnızca düşünülmüş, yani yalnızca imgelenmiş bir varlıktır, bir soyutlama varlığıdır. *Duyularla donatılmış* olmak demek, gerçek olmak, duyuların nesnesi, *duyulur* nesne olmak, demek ki kendi dışında duyulur nesnelere, duyularının nesnelerine sahip olmak demektir. Duyulara sahip olmak, *acı çekmek** anlamına gelir.

Bu nedenle insan, duyulur nesnel varlık olarak *acı çeken* bir varlıktır ve acısını duyan bir varlık olarak tutkulu bir varlıktır. Tutku, kendi nesnesine doğru yılınadan yönelen insa-

* Almanca: *leiden sein*, İngilizce: *suffer.*

nın özsel gücüdür.

Ama insan yalnızca doğal bir varlık değildir, *insanal* bir doğal varlıktır da; yani kendi için varolan bir varlık, öyleyse varlığı ve bilgisi içinde kendini *cinsil* varlık olarak doğrulayıp göstermesi gereken *cinsil bir varlıktır* da. Öyleyse ne *insanal* nesneler kendilerini dolayımsız olarak sundukları biçimleri ile doğal nesnelerdir, ne de *insanal duyu* dolayımsız olarak, nesnel olarak *olduğu* biçimi ile *insanal* duyarlık, insanal nesnelliktir. Ne doğa —nesnel anlamda— ne de öznel anlamda doğa, *insanal varlığa* upuygun bir biçimde dolayımsız olarak vardır. Ve nasıl ki doğal olan her şey *doğmak* zorunda ise, *insan* da kendi doğum belgesine, *tarihe* sahiptir ama bu onun için bilinen bir tarihtir ve bunun sonucu doğum belgesi olarak kendi kendini bile bile ortadan kaldıran bir doğum belgesidir. Tarih insanın gerçek doğal tarihidir — (bu konuya gene gelinecek).

Üçüncü olarak, şeyliği koyma olgusu kendi başına yalnızca bir görünüşten, yalnızca arı etkinliğin özü ile çelişen bir eylemden başka bir şey olmadığından, sırası gelince kaldırılmalı, şeylik yadsınmalıdır.

3, 4, 5, 6. noktalar üzerine: 3° Bilincin bu yabancılaşmasının yalnızca *olumsuz* değil ama *olumlu* bir anlamı da var ve 4° o bu olumlu anlama yalnızca *bizim için* ya da Kendinde değil, ama kendisi için, bilinç için de sahip. 5° *Onun* bakımından*, kendi kendine yabancılaştığı için nesnenin olumsuzu ya da onun kendi kendini kaldırışı *olumlu* bir anlama sahiptir (ya da o nesnenin hiçliğini bilir), çünkü bu yabancılaşmada, Kendi-için-Varlığın bölünmez birliği gereğince o, kendini nesne ya da nesneyi kendisi olarak *bilir*. 6° Öte yandan bu, onun bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* olduğu o öteki uğrağı da içerir.

Görmüş bulunduğumuz gibi, yabancılaşmış nesnel varlığın sahiplenilmesi ya da —zorunlu olarak kayıtsız yabancı

* "Özbilinç" bakımından.

özlükten gerçek düşman yabancılaşmaya kadar giden— *yabancılaşma* belirlenimi içinde nesnelliğin kaldırılması, Hegel için aynı zamanda, ya da hatta başlıca, *nesnelliğin* kaldırılması anlamına gelir; çünkü özbilinç için davranış töresine aykırılık ve yabancılaşma olan şey, nesnenin *belirli* özlüğü değil ama *nesnel* özlüğüdür. Öyleyse nesne bir olumsuzdur, kendi kendini kaldıran bir şeydir, bir *hiçliktir*. Nesnenin bu hiçliğinin bilinç için yalnızca olumsuz bir anlamı değil, ama *olumlu* bir anlamı da var; çünkü nesnenin bu *hiçliği*, onun nesnel-olmayışının, kendi *soyutlamasının kendi kendini doğrulamasının* ta kendisidir. *Bilincin kendisi* için nesnenin hiçliğinin olumlu bir anlamı vardır; çünkü o bu hiçliği, nesnel varlığı, kendi *özyabancılaşması* olarak *bilir*, çünkü o bu nesnel varlığın ancak bu özyabancılaşma aracıyla varolduğunu bilir...

Bilincin varoluş ve şeylerin bilinç için varoluşları biçimi, *bilgidir*. Bilgi, onun tek eylemidir. Bu nedenle herhangi bir şey bilinç için, bilinç *bu herhangi bir şeyi* bildiği ölçüde vardır. Bilgi, onun tek nesnel davranışıdır. — Oysa bilinç nesnenin hiçliğini bilir, yani nesne ondan ayrılmaz, o (bilinç) nesnenin onun için yokluğunu bilir — çünkü o, nesnenin kendi *özyabancılaşması* olduğunu bilir, yani kendi kendini tanır — nesne olarak bilgi— çünkü nesne, hangi tansıkla bilmem, bir nesnenin *görünüşünden* başka bir şey değildir ama özü gereği, kendi kendine karşı çıkan ve demek ki bir *hiçlik*, bilgi dışında *hiçbir* nesnelliği olmayan bir şey karşısına çıkartılmış bilginin kendisinden başka bir şey değildir; başka bir deyişle bilgi, bir nesne ile ilişkili olduğu sürece, yalnızca kendi *dışında* olduğunu, kendine yabancılaştığını; *kendisinin* nesne olarak *görünmekten* başka bir şey yapmadığını ya da ona nesne olarak görünen şeyin kendisinden başka bir şey olmadığını bilir.

Öte yandan, der Hegel, bu aynı zamanda şu öteki uğrağı, şu özbilincin bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış, ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi*

yanında olduğu öteki uğrağı da içerir.

Bu akılyürütmede kurgunun (*spéculation*) tüm yanılgılarını biraraya gelmiş buluyoruz.

Birinci olarak. Bilinç, özbilinç — *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* bulunur. Demek ki o —ya da burada eğer hegelci soyutlamayı bir yana bırakır ve özbilinç yerine insanın özbilincini geçirirsek— demek ki o *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* bulunur. Bu bir yandan bilincin —bilgi olarak bilginin, düşünce olarak düşüncenin,— doğrudan doğruya öteki kendisi olduğunu, duyulur dünya, gerçeklik, yaşam olduğunu ileri sürdüğünü içerir. Düşüncede kendi kendini aşan düşüncedir bu (Feuerbach). Bilinç olarak bilinç, yalnızca yabancılaşmış nesnellikten değil ama *nesnellik olarak nesnellikten* de incindiği ölçüde, bu yön burada içerilmiştir.

İkinci olarak bu, özbilincinde olan insanın tinsel dünyayı —ya da kendi dünyasının evrensel tinsel varoluşunu— özyabancılaşma olarak tanımış ve kaldırmış bulunduğu kadarıyla, gene de bu dünyayı bu yabancılaşmış biçim altında yeniden olumladığını, onu kendi gerçek varlığı olarak sunduğunu, yeniden kurduğunu, insanın *kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında* bulunduğunu içerir. Ve böylece, örneğin dini kaldırdıktan sonra, onda bir özyabancılaşma ürününü tanıdıktan sonra, gene de *din olarak dinde* kendi doğrulanmasını bulur. Hegel'in *yanlış* olguculuğunun (*positivisme*) ve *görünüşten* başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kökü işte burada yatar; Feuerbach'ın din ve tanrıbilimi koyma, yadsıma ve yeniden kurma adını verdiği ama daha evrensel bir biçimde kavranabilecek olan şey, işte budur. Öyleyse us, ussuzluk olarak ussuzluk içinde kendi yanında bulunur. Hukukta, siyasette, vb., yabancılaşmış bir yaşam sürdüğünü kabul etmiş bulunan insan, bu yabancılaşmış yaşam içinde, yabancılaşmış yaşam olarak, kendi gerçek insanal yaşamını sürer. Kendinin kendi kendisi ile, bilgi ile olduğu kadar nesnenin özü ile de *çelişki* durumundaki olumlanması, doğrulanması, gerçek *bilgi* ve gerçek *yaşamdır*.

Böylece Hegel tarafından dine, devlete vb. verilmiş ödünler artık sözkonusu bile edilemez, çünkü bu yalan onun ilkesinin yalanıdır.

Eğer ben dinin insanın *yabancılaşmış* özbilinci olduğunu biliyorsam, din olarak dinde doğrulamasını bulan şeyin benim özbilincim değil ama benim yabancılaşmış özbilincim olduğunu da biliyorum demektir. Demek ki o zaman, benim kendi kendine, kendi özüne bağlı bulunan özbilincimin, kendini *dinde* değil ama tersine, *yıkılmış, kaldırılmış* dinde olumladığını da biliyorum demektir.

Bu nedenle Hegel'de yadsımanın yadsınması, görünüşteki özün yadsınmasının ta kendisi aracıyla doğru özün doğrulanması değil, ama görünüşteki özün ya da kendi yadsınması içinde kendine yabancılaşmış özün doğrulanması, ya da bu görünüşteki özün, insanın dışında bulunan ve ondan bağımsız nesnel öz olarak yadsınması ve özne durumuna dönüştürülmesidir.

Demek ki yadsıma ile korumanın, olumlamanın içinde birbirlerine bağlı bulundukları aşmanın* (*Aufhebung*) oynadığı rol, kendine özgü bir roldür.

Böylece örneğin Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde aşılmış *kişi hukuku* sağtörelliğe (*moralité*), aşılmış sağtörellik *aileye*, aşılmış aile *sivil topluma*, aşılmış sivil toplum *devlete*, aşılmış devlet *evrensel tarihe* eşittir. *Gerçeklikte* kişi hukuku, sağtöre, aile, sivil toplum, devlet vb., oldukları gibi kalırlar; ama onlar insanın, kendi başlarına değer taşımayan, eriyen ve birbirlerini doğuran *uğrakları*, varoluşları ve varlık biçimleri durumuna gelmişlerdir. *Hareketin uğrakları*.

* Buraya değin *Aufhebung* sözcüğünü "kaldırma" ile çevirdik. Ama, bundan sonraki parçada Marx, Hegel'de aynı zamanda hem kaldırma hem de koruma anlamına gelen hegelci *Aufhebung* kavramını inceler. *Mantık*'ta (1. Kitap, 1. Kısım, bölüm I, Gözlem), Hegel şöyle yazar: "*Aufheben* dilde şu ikili anlamı taşır: sözcük hem saklama, *koruma* gibi ve hem de bitirme, *sona erdirme* gibi bir anlama gelir. Saklama olgusunun kendisi, daha şimdiden o *olumsuz* yönü içerir; onu korumak için, nesne dolayımsızlıktan (*immédiateté*) ve bunun sonucu dış etkilere açık bir varlık oluştan kurtarılır. Böylece kaldırılmış olan şey, aynı zamanda sadece kendi dolayımsızlığını yitirmiş ama bu yüzden yokolmamış bulunan, saklanmış olan bir şeydir de." Öyleyse bu anlamda aşma teriminden yararlanacağız.

Gerçek varoluşlarında, *devingen* özleri gizlenmiştir. Bu öz, ancak düşüncede, felsefede belirir, kendini açınlar ve bu nedenle benim gerçek dinsel varoluşum, *din felsefesindeki* varoluşum; gerçek siyasal varoluşum, *hukuk felsefesindeki* varoluşum; gerçek doğal varoluşum, *doğa felsefesindeki* varoluşum; gerçek sanatsal varoluşum, *sanat felsefesindeki* varoluşum; gerçek *insanal* varoluşum, *felsefi* varoluşumdur. Aynı biçimde dinin, devletin, doğanın, sanatın gerçek varoluşu da din *felsefesi*, doğa *felsefesi*, devlet *felsefesi*, sanat *felsefesidir*. Ama eğer yalnızca din felsefesi vb. benim için dinin gerçek varoluşu ise ben, ancak *din filozofu* olduğum kadar gerçekten dindarımdır ki bu da bana gerçek *din duygusunu* ve gerçekten *dindar* insanı yadsıtır. Ama aynı zamanda onları *doğrularım* da, ister kendi öz varoluşum içinde olsun, ister karşılarına çıkardığım ötekinin varoluşu içinde olsun, çünkü varoluş onların felsefi dışavurumlarından başka bir şey değildir; ister onların kendine özgü ilkel biçimleri içinde olsun, çünkü onlar benim için yalnızca *görünüşteki* öteki Varlık, kendi öz gerçek varoluşlarının, yani benim *felsefi* varoluşumun duyulur görünüşleri altında gizlenmiş alegoriler, simgeler değerini taşırlar.

Tıpkı aşılmış *niceliğin niteliğe*, aşılmış niteliğin *ölçüye*, aşılmış ölçünün *öze,* aşılmış özün *görüngüye,* aşılmış görüngünün *gerçekliğe*, aşılmış gerçekliğin *kavrama*, aşılmış kavramın *nesnelliğe*, aşılmış nesnelliğin *mutlak fikre*, aşılmış mutlak fikrin *doğaya*, aşılmış doğanın *öznel tine*, aşılmış öznel tinin nesnel *sağtörel* tine, aşılmış sağtörel tinin *sanata*, aşılmış sanatın *dine,* aşılmış dinin *mutlak bilgiye* eşit olması gibi.

Bir yandan, bu aşma, düşünülmüş varlığın bir aşılmasıdır, demek ki *düşünülmüş* özel mülkiyet sağtöre fikrinde aşılır. Ve düşünce kendinin doğrudan doğruya öteki kendi olduğuna, *duyulur gerçeklik* olduğuna inandığı, bunun sonucu eylemi onun için *duyulur gerçek* eylem değerini taşıdığı için, düşünce tarafından gerçeklikte nesnesini olduğu gibi bırakan bu aşma, onun gerçekten üstesinden geldiğini sanır; öte

yandan bu nesne onun için düşüncenin bir uğrağı durumuna gelmiş bulunduğundan, kendi gerçekliği içinde nesne onun için kendinin, özbilincin, soyutlamanın kendi kendini doğrulaması değerini de taşır.

Bir yandan Hegel'in felsefeye aktararak *aştığı* bir varoluş, demek ki din, devlet, *gerçek* doğa değil ama daha şimdiden bilgi nesnesi niteliğiyle dindir, *dogmatiktir** ve *hukuk bilimi, siyasal bilim* ve *doğa biliminde* de durum böyledir. Bir yandan demek ki o hem *gerçek* varlık ile, hem de felsefi-olmayan dolayımsız bilim ya da bu varlığın felsefi-olmayan kavramları ile karşıtlık durumundadır. Bunun sonucu, günlük (*courant*) kavramların tersini söyler.

Öte yandan dindar insan vb., Hegel'de kendi sonal doğrulamasını bulabilir.

Şimdi Hegel diyalektiğinin *olumlu* uğraklarını gözönünde tutalım — yabancılaşma belirlenimi içinde.

a) *Aşma*, yabancılaşmayı kendinde *onaran* nesnel hareket. — {Yabancılaşmanın içinde dile getirilmiş nesnel gerçekliğin kendi yabancılaşmasını kaldırması ile, *sahiplenilmesi* fikridir bu. İnsanın *gerçek nesneleşmesinin*, kendi nesnel özünün, nesnel dünyanın *yabancılaşmış* belirleniminin yokolması ile, kendi yabancılaşmış varoluşu içinde ortadan kalkması ile sahiplenilmesinin yabancılaşmış kavranışı, — tıpkı Tanrının kaldırılması olan tanrıtanımazlığın kuramsal insancılık oluşu (*devenir*) olması; özel mülkiyetin kaldırılması olan komünizmin, pratik insancılığın oluşu olan özgülüğü olarak insanın gerçek yaşamının istenmesi olması gibi; başka bir deyişle tanrıtanımazlık, dinin kaldırılması orta terimi aracıyla kendi kendine indirgenmiş insancılıktır; komünizm özel mülkiyetin kaldırılması orta terimi aracıyla kendi kendine indirgenmiş insancılıktır. Olumlu olarak kendi kendinden yola çıkan insancılık, *olumlu* insancılık, ancak bu —gene de zorunlu bir önkoşul olan— orta terimin kaldırılması ile doğar.}

Ama tanrıtanımazlık ve komünizm bir kaçış, bir soyutla-

* Bir dindeki inanç ilkeleri anlamında.

ma, insan tarafından oluşturulmuş nesnel dünyanın bir yitirilmesi, insanın nesnel bir biçim almış bulunan özsel güçlerinin bir yitirilmesi değildir. Onlar doğaya aykırı ve henüz gelişmemiş yalınlığa dönen bir yoksulluk değildir. Onlar daha çok, ilk kez olarak gerçek oluş, insan için kendi özünün ve gerçek öz olarak kendi özünün gerçek durumuna gelmiş gerçekleşmesidir.

Demek ki —yeniden yabancılaşmış bir biçimde de olsa— kendi kendine yönelmiş yadsımanın *olumlu* anlamını gözönünde tutarak Hegel, özyabancılaşmayı, insanın özünün yabancılaşmasını, insanın nesnellik ve gerçeklik yitimini, kendinin sahiplenilmesi, özün belirmesi, nesneleşme, gerçekleşme olarak kavrar. {Kısacası Hegel —soyutlama içersinde— emeği (çalışmayı) insanın *kendisi tarafından oluşturulması eylemi* olarak, kendisi ile ilişkiyi yabancı bir varlıkla ilişki olarak ve yabancı varlık olarak kendinin belirmesini de oluş biçimindeki *cinsil bilinç ve cinsil yaşam* olarak kavrar.}

b) Ama Hegel'de —daha önce betimlemiş bulunduğumuz bozulma bir yana bırakılırsa ya da daha doğrusu bu bozulmanın sonucu olarak— bu eylem, bir yandan soyut olduğu için yalnızca *biçimsel* bir eylem olarak görünür, çünkü insanal varlığın kendisi, ancak *soyut düşünen varlık* olarak, özbilinç olarak değer taşır; ve

İkinci olarak, kavranışı *biçimsel* ve *soyut* olduğu için, yabancılaşmanın kaldırılışı yabancılaşmanın doğrulanması durumuna dönüşür. Başka bir deyişle Hegel için *bu kendini oluşturma, kendini nesneleştirme* hareketi, *kendinin yabancılaşma ve yitirilmesi* olarak, *insanal yaşamın mutlak belirtisidir* ve sonuç olarak kendi öz ereği olan ve kendi kendinde yatıştırılmış bulunan insanal yaşam, kendi özüne erişmiştir.

Soyut biçimi altında, diyalektik olarak bu hareket, demek ki *gerçekten insanal yaşam* olarak görünür ve ne de olsa insanal yaşamın bir soyutlaması, bir yabancılaşması olduğundan *tanrısal süreç*, ama insanın tanrısal süreci olarak görünür — kendinden ayrı, soyut, arı, mutlak özünün kendisinden geçtiği süreç.

Üçüncü olarak: Bu sürecin bir etkeni, bir öznesi olmalı; ama bu özne ancak sonuç olarak görünür; bu nedenle bu sonuç, yani kendini mutlak özbilinç olarak tanıyan özne, *kendini tanıyan ve belirten Tanrı, mutlak Tin, İdea*'dır. Gerçek insan ile gerçek doğa, bu saklı gerçek-dışı insan ile bu gerçek-dışı doğanın yalın yüklemleri, simgeleri durumuna gelirler. Demek ki özne ile yüklem, birbirleri karşısında mutlak bir terslik ilişkisi içindedirler; *gizemli özne-nesne ya da nesneyi aşan öznellik, süreç olarak mutlak özne* (*özne* bu yabancılaşma temelinde *yabancılaşır*, kendine döner ama aynı zamanda bu yabancılaşmayı kendi içinde onarır) ve bu süreç olarak öznedir; kendi içinde *durmayan* arı bir çembersel harekettir bu.

Birinci nokta. İnsanın kendi kendini oluşturma ve kendi kendini nesneleştirme eyleminin *biçimsel ve soyut* kavranışı.

Yabancılaşmış nesne, insanın yabancılaşmış özsel gerçekliği —çünkü Hegel insanı özbilince eşit olarak koyar— *bilinçten*, yabancılaşma fikrinden, yabancılaşmanın *soyut* ve bunun sonucu boş ve gerçek-dışı dışavurumundan, *yadsımadan* başka bir şey değildir. Öyleyse yabancılaşmanın kaldırılması da bu boş soyutlamanın boş ve soyut bir kaldırılmasından, *yadsımanın yadsınmasından* başka bir şey değildir. Kendinin nesneleşmesinin özlü, canlı, duyulur, somut etkinliği demek ki kendi arı soyutlaması, *mutlak olumsuzluk* durumuna gelir, — sırası gelince soyutlama olarak saptanmış ve bağımsız bir etkinlik olarak, arı durumundaki etkinlik olarak düşünülmüş bulunan soyutlama. Sözü geçen olumsuzluk, bu canlı, gerçek eylemin *boş ve soyut* biçiminden başka bir şey olmadığından içeriği de ancak tüm içerik bir yana bırakılarak üretilmiş, biçimsel bir içerik olabilir. Bu nedenle bunlar, *soyutlamanın* her içeriğe uygun ve bunun sonucu her içeriğe kayıtsız olduğu kadar, bunlardan her biri için de geçerli soyut genel *biçimleridirler, gerçek* tin ve *gerçek* doğadan koparılmış düşünce biçimleri, mantıksal kategorilerdir bunlar. (Mutlak olumsuzluğun *mantıksal* içeriğini daha ilerde açındıracağız.)

Hegel'in burada olumlu olarak gerçekleştirmiş bulunduğu şey, —kurgusal Mantık'ında— düşüncenin belirli kavramlarının, *duruk* evrensel *biçimlerini*, doğa ve tin karşısındaki bağımsızlıkları içinde insanal varlığın, öyleyse insan düşüncesinin de genel yabancılaşmasının zorunlu sonucu durumuna getirmiş ve sonuç olarak onları soyutlama sürecinin uğrakları olarak sunmuş ve biraraya getirmiş olmasıdır. Örneğin aşılmış varlık öz, aşılmış öz kavram, aşılmış kavram... mutlak İdea'dır. Ama mutlak İdea nedir? Eğer tüm soyutlama eyleminden, başından beri bir kez daha geçmek ve bir soyutlamalar bütünselliği ya da kendi kendini kavrayan soyutlama olmakla yetinmek istemezse, sırası gelince o da [mutlak İdea] aşılır. Ama kendini soyutlama olarak kavrayan soyutlama, kendini bir hiç olarak bilir; kendi kendini bırakmalı, soyutlamayı bırakmalıdır ve böylece kendi dolaysız karşıtı olan bir varlığa, *Doğa*ya varır. Tüm Mantık demek ki soyut düşüncenin, tıpkı mutlak İdea gibi, kendi başına hiçbir şey olmadığının, yalnızca *doğanın* bir şey olduğunun kanıtıdır.

Mutlak İdea, "kendi kendisi ile birliğine göre *gözönünde tutulursa* seyredalma (*contemplation*)* olan" (Hegel, *Ansiklopedi*, 3. baskı, s. 222), "kendi mutlak doğrusundan, kendi tikellik ya da birinci belirlenim ve öteki varlık uğrağını kendinden özgürce çıkartmaya, kendi yansısı olarak *dolayımsız fikrini, doğa olarak kendinden özgürce çıkartmaya karar veren*"** *soyut* İdea, öylesine tuhaf ve öylesine garip bir biçimde davranan ve hegelcilerin üzerinde öylesine kafa şişirdikleri tüm bu İdea *soyutlamadan*, yani soyut düşünürden başka bir şey değildir. Deney tarafından bilgili kılınmış ve kendi doğruluğu üzerinde aydınlanmış olarak bu İdea, —kendi başlarına yanlış ve gene soyut— birçok koşullar altında *kendinden vazgeçmeye* ve kendi yanındaki varlığının, varlık-olmayanının, evrensellik ve belirsizliğinin yerine öteki varlığını, tikeli, belirliyi koymaya karar verir; kendinde yalnızca

* *Anschauung*. Sezgi, dolaysız görüş anlamında seyredalma.
** Hegel, *Ansiklopedi*, 3. baskı, s. 222/§ 244. [*Marx'ın notu*.]

soyutlama olarak, fikir olarak gizlediği *doğayı, kendinden özgürce çıkartmaya,* yani soyutlamayı bırakmaya ve sonunda kendinden *çıkartmış* bulunduğu doğaya bakmaya karar verir. Dolayımsız olarak *seyredalma* durumuna gelen soyut İdea, kendi kendinden vazgeçen ve *seyredalmaya* dönüşen soyut düşünceden başka bir şey değildir. *Mantık*'tan *Doğa Felsefesi*'ne tüm bu geçiş, *soyutlamadan seyredalmaya* (soyut düşünür için gerçekleştirmesi öylesine güç ve sonradan onun tarafından öylesine zırzopça betimlenmiş) geçişten başka bir şey değildir. Seyredalma yararına filozofu soyut düşünceyi bırakmaya götüren *gizemli* duygu *cansıkıntısıdır*, bir içerik özlemidir.

(Kendine yabancılaşmış insan, kendi *özüne*, yani doğal ve insanal öze yabancılaşmış düşünürdür de. Bu nedenle onun fikirleri doğanın ve insanın dışında bulunan donmuş tinlerdir. *Mantık*'ında Hegel, bütün bu donmuş tinleri biraraya getirip kapatmış ve onlardan her birine, önce yadsıma olarak, yani *insan* düşüncesinin *yabancılaşması* olarak, sonra da yadsımanın yadsınması olarak, yani bu yabancılaşmanın kaldırılması olarak, insanal düşüncenin *gerçek* belirtisi olarak bakmıştır; ama —henüz kendisi de yabancılaşmanın tutsağı olduğundan— bu yadsımanın yadsınması ya kendi yabancılaşmaları içinde donup kalmış bulunan bu tinlerin eski durumuna gelmesi, ya son eylemde durma, bu donmuş tinlerin gerçek varoluşu olan yabancılaşma içinde kendi kendine uygun gelme olgusudur;* ya da bu soyutlamanın kendi kendini kavradığı ve kendinden sonsuz bir cansıkıntısı duyduğu ölçüde, yalnızca düşünce içinde devinen, ne gözü, ne dişi, ne

* Bu, Hegel'in bu donmuş soyutlamalar yerine, soyutlamanın kendi içinde çember biçiminde dönen eylemini geçirdiği anlamına gelir; bu işte Hegel, köken tarihlerine göre çeşitli filozoflara özgü tüm bu uygunsuz kavramların kaynağını göstermiş, onları biraraya getirmiş ve belirli bir soyutlama yerine, tüm genişliği içindeki eksiksiz soyutlamayı eleştiri konusu olarak yaratmış bulunması değimine sahiptir. (Hegel'in düşünceyi *özneden* neden ayırdığını daha ilerde göreceğiz; ama daha şimdiden açıktır ki eğer insan yoksa, onun özünün belirtisi de insanal olamaz; öyleyse düşünce de artık gözlerle, kulaklarla vb. donatılmış, toplum, dünya ve doğa içinde yaşayan insanal ve doğal bir özne olarak insan özünün belirtisi biçiminde tasarlanamaz). [*Marx'ın notu*].

kulağı, ne de herhangi bir şeyi olan soyut düşüncenin bırakılması, Hegel'de öz olarak *doğayı* tanıma ve kendini seyredalmaya verme kararı olarak görünür.)

1844 Elyazmaları, s. 225-236

bay Edgar, tikel bir varlık durumuna getirdiği "sevgi"yi insandan ayırarak ve ona bağımsız bir varoluş vererek, sevgiyi bir "tanrı" yapar

Yetkin "Bilginin dinginliği"ne erişmek için, Eleştiri'nin her şeyden önce kendini *sevgi*den kurtarmaya çalışması gerekir. Sevgi bir tutkudur ve Bilginin dinginliği için hiçbir şey tutkudan daha tehlikeli değildir. Bayan von Paalzow'un bize "adamakıllı *irdelemiş* bulunduğu" güvencesini verdiği romanları nedeniyle, demek ki bay Edgar "*sevgi denilen o çocukluk*"a boyun eğer. Ne ayıp, ne kötü şey! İşte eleştirel Eleştiri'nin öfkesini uyandıracak, safrasını kaldıracak ve hatta aklını başından alacak bir şey.

"Sevgi ... bütün tanrılar gibi, insana tümüyle sahip olmak isteyen ve insan ona yalnızca ruhunu değil ama fizik Ben'ini de kurban etmedikçe dur durak bilmeyen kıyıcı bir tanrıdır. Sevgi dini, acı; ve bu dinin en yüksek noktası da,

kendi kendini kurban etme, kendi kendini öldürmedir."

Sevgiyi bir "Moloch"a, etten kemikten bir iblise dönüştürebilmek için bay Edgar, işe onu bir tanrı durumuna getirmekle başlar. Tanrı, yani tanrıbilim konusu olduktan sonra sevgi, doğal olarak *tanrıbilimin Eleştirisi*'ne bağlanır ve şeytanla tanrı arasında da çok bir uzaklık olmadığını herkes bilir. Bay Edgar, *seven insan* yerine, *insan* sevgisi yerine, *sevgi* insanını geçirerek tikel bir varlık durumuna getirdiği "*sevgi*"yi insandan ayırarak ve ona bağımsız bir varoluş vererek, sevgiyi bir "tanrı" ve üstelik "kıyıcı bir tanrı" yapar. Bu yalın süreç aracıyla, özniteliğin (*attribut*) özne (*sujet*) durumuna bu başkalaşması aracıyla, bütün özsel belirlenimler ve insanın bütün özsel belirtileri, eleştirel olarak varlığın *aykırı yaratık* ve *yabancılaşmaları* durumuna dönüştürülebilir. İşte böylece örneğin eleştirel Eleştiri, insan öznitelik ve etkinliği olan eleştiriyi tikel bir özne, kendi kendine uygulanmış Eleştiri, kısacası *eleştirel Eleştiri*: tapınışı kendi kendini kurban etme, insanın kendi kendini öldürmesi olan "Moloch", yani insanal *düşünme yeteneği* durumuna getirir.

Kutsal Aile, s. 38-39

proletaryada insan, gerçekte kendi kendini yitirmiş ama aynı zamanda da bu yitirmenin teorik bilincini de kazanmıştır

"Sefalet, yoksulluk, Proudhon'u kendi tek-yanlı düşüncelerine götüren bir olgudur: Onun için bu olgu, eşitlik ve adalet ile *çelişki* durumundadır, o silahlarını bu olgudan alır. O böylece bu olguda mutlak, doğrulanmış bir olgu görür, oysa mülkiyet ona doğrulanmamış bir olgu gibi görünür."

Bilginin dinginliği bize, Proudhon'un gözünde sefaletin adalet ile çelişki durumunda bulunduğunu ve bunun sonucu bu olguyu doğrulanmamış bir olgu olarak gördüğünü söyler; ve aynı bir atılımla sefaletin, onun gözünde mutlak, doğrulanmış bir olgu durumuna geldiğini ileri sürer.

Şimdiye değin ekonomi politik, özel mülkiyet hareketinin *uluslar* için yarattığı kabul edilen *zenginliği* çıkış noktası olarak alıyor ve bundan bir özel mülkiyet savunması çıkarıyordu. Proudhon ise ekonomi politiğin yanıltmacalar (*sophismes*) altında gizlediği karşıt noktadan yola çıkar; kendi özel mülkiyeti yadsıyan düşüncelerine varmak üzere, özel mülkiyet hareketi tarafından yaratılan yoksulluktan yola çıkar. Özel mülkiyetin ilk eleştirisi, doğal olarak bu mülkiyetin çelişik özünün, kendini en elle tutulur, en açık, insanal duygu bakımından en ayaklandırıcı biçimi altında gösterdiği bir olgudan yola çıkar: Bu olgu, yoksulluktur, sefalettir.

"Eleştiri ise tersine, yoksulluk ve mülkiyet olgularını tek bir olgu olarak biraraya toplar; onların bir bütün olarak sorguya çektiği, kendisine varoluşunun öncüllerinin neler olduğunu sorduğu, gerçekte bir bütün olan içsel bağlantılarını bilir."

Şimdiye değin şu mülkiyet ve yoksulluk olgularından hiçbir şey anlamayan Eleştiri, "tersine", Proudhon'un gerçek olgusuna karşıt olarak imgeleme yetisinde olmuş bitmiş kendi öz olgusunu ileri sürer. *İki* olguyu *tek bir* olgu biçiminde kaynaştırır ve ancak bundan *biricik* bir olgu çıkardıktan sonradır ki *iki olgunun* içsel bağlantısını bilir. Eleştiri sefaleti kaldırmak için mülkiyeti bu bağlantının ta kendisi gereğince kaldırdığına göre Proudhon'un da yoksulluk ile mülkiyet arasında içsel bir bağlantı gördüğünü yadsıyamaz. Hatta Proudhon daha da ileri gitmiştir. Sermaye hareketinin sefaleti *nasıl* yarattığını ayrıntıları ile göstermiştir. Tersine, eleştirel Eleştiri bu bayağılıklara düşmez. O, yoksulluk ile özel mülkiyetin *karşıtlar* olduklarını itiraf eder; oldukça yaygın bir keşiftir bu! Yoksulluk ve zenginliği, kendisine "*bir bütün olarak* varoluşunun öncüllerinin neler olduklarını sorduğu" *bir bütün* durumuna getirir. Eleştiri "bütün olarak bütün"ü *yaratmış* bulunduğu ve sonuç olarak *yarattığı şeyin* kendisi bu bütünün varoluş öncülü olduğu ölçüde, gereksiz bir soru.

Bu "bütün olarak bütün"ü, kendi varoluş öncülleri üze-

rinde sorguya çekerek eleştirel Eleştiri, özgül olarak tanrıbilimsel bir yönteme göre demek ki bütünün varoluş öncüllerini onun *dışında* arar. *Tüm çelişki* aslında *kendi iki kutbunun hareketinden* başka bir şey olmadığı ve bu iki kutbun doğası bütünün varoluşunun önkoşulu olduğu halde Eleştiri, eleştirel Eleştiri'nin Bilginin dinginliği olarak çelişkinin iki aşırı kutbunun üstünde yeraldığını ve etkinliğinin, "bütün olarak bütün"ü yarattıktan sonra, yaratmış bulunduğu soyutlamayı kaldırabilecek tek etkinlik olduğunu ilan edecek duruma gelmek için, her şeyin yaratıcısı olan bu gerçek hareketi irdelemekten kaçınır.

Proletarya ve zenginlik, karşıt şeylerdir. Karşıt şeyler olarak bir bütünlük oluştururlar. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının oluşumlarıdır. Sorun, onlardan her birinin bu çelişki içinde hangi belirli yeri tuttuğunu bilmektir. Bunlar bir bütünün iki yüzüdür demek, yetmez.

Özel mülkiyet olarak, zenginlik olarak özel mülkiyet, *kendi öz varoluşunu* sürdürmek zorundadır; ve bundan ötürü kendi karşıtının, proletaryanın varoluşunu da sürdürmek zorundadır. Kendi doyumunu kendinde bulan özel mülkiyet, çelişkinin *olumlu* yanıdır.

Tersine, proletarya, proletarya olarak, kendi kendini kaldırmak ve böylece bağımlı bulunduğu, onu proletarya durumuna getiren karşıtını, yani özel mülkiyeti de kaldırmak [*aufheben*] zorundadır. Proletarya çelişkinin *olumsuz* yönü, çelişkinin yüreğindeki tasa, yokolan ve kendi kendini yokeden özel mülkiyettir.

Varlıklı sınıf ile proleter sınıf, aynı insanal yabancılaşmayı temsil ederler. Ama birincisi kendini bu yabancılaşma içinde kendi yerinde duyar; bu yabancılaşmada bir doğrulama bulur, kendinin bu yabancılaşmasında *kendi öz erkliğini* görür ve onda insanal bir varoluş *görünüşüne* kavuşur; ikincisi, kendini bu yabancılaşma içinde yıkıma uğramış duyar, bu yabancılaşmada kendi erksizliğini ve insandışı bir varoluş gerçekliğini görür. O, Hegel'in bir deyimini kullanmak gerekirse, alçalma içinde bu alçalmaya karşı bir *başkaldır-*

madır — onun insanal *doğasını* yaşamdaki durumuna karşıt kılan, bu doğanın açık, kesin, bütünsel yadsınmasını oluşturan çelişkinin, onu zorunlu olarak götürdüğü bir başkaldırma.

Bu çelişkinin bağrında, demek ki özel mülkiyet sahibi *tutucu* partidir, proletarya ise *yıkıcı* parti. Çelişkiyi koruyup sürdüren etkinlik birinciden, yıkıp yokeden etki ise ikinciden kaynaklanır.

Gerçi iktisadi hareketi içinde özel mülkiyet, kendi öz yokoluşuna doğru yol alır; ama o bu işi, yalnızca ve yalnızca kendi istencine karşı gerçekleşen ve işlerin doğasının koşullandırdığı kendinden bağımsız, bilinçsiz bir evrim aracıyla yapar; yalnızca ve yalnızca proletaryayı proletarya *olarak* yaratarak, bu sağtörel ve fizik sefaletin bilinçli sefaletine, bu insandışılığın bilincinde olan ve bu bilinç sonucu bu insandışılığı aşarak kaldıran insanlığa yol açarak yapar. Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratarak kendine karşı verdiği yargı kararını uygular; tıpkı ücretli emeğin başkasının zenginliği ve kendi öz sefaletini yaratarak kendine karşı verdiği yargı kararını da uyguladığı gibi. Eğer proletarya utkuyu kazanırsa, bu hiç de toplumun mutlak yanı durumuna geldiği anlamını taşımaz, çünkü o bu utkuyu ancak hem kendi kendini hem de kendi karşıtını kaldırarak kazanabilir. Öyleyse onu içeren karşıtı olan özel mülkiyet kadar proletarya da ortadan kalkacaktır.

Eğer sosyalist yazarlar proletaryaya bu tarihsel rolü veriyorlarsa bu, hiç de eleştirel Eleştiri'nin inanır göründüğü gibi onların proleterleri *tanrılar* olarak gördükleri için değildir. Daha çok bunun tersi doğrudur. Sonuna değin gelişmiş proletaryada tüm insanlığın, hatta insanlık *görünüşünün* soyutlanması, pratik olarak tamamlanmış bulunur; güncel toplumun tüm yaşam koşulları, en insandışı yanlarıyla, proletaryanın yaşam koşullarında yoğunlaşmış bulunur. Proletaryada insan, gerçekte kendi kendini yitirmiş ama aynı zamanda bu yitirmenin teorik bilincini de kazanmıştır; üstelik artık ne sakınabileceği ne de allayıp pullayabileceği sefalet,

kendini ona önüne geçilmez bir biçimde zorla kabul ettiren sefalet *—zorunluluğun pratik dışavurumu—*, onu böylesine bir insandışılığa karşı doğrudan doğruya başkaldırmaya zorlar; bu nedenle proletarya, kendi kendini kurtarabilir ve zorunlu olarak kurtaracaktır da. Nedir ki o kendi öz yaşam koşullarını kaldırmadan kendi kendini kurtaramaz. Güncel toplumun, kendi öz durumunun özetlediği *tüm* insandışı yaşam koşullarını kaldırmadan da kendi öz yaşam koşullarını kaldıramaz. Proletaryanın o sert, ama güçlendirici *emek* okulundan geçmesi boşuna değildir. Sözkonusu olan şu ya da bu proleterin ya da hatta tüm proletaryanın bir an için hangi ereği *tasarladığını* bilmek değildir. Sözkonusu olan proletaryanın *ne olduğunu* ve bu *varlık* uyarınca tarihsel olarak neyi yapmak zorunda kalacağını bilmektir. Onun ereği ve tarihsel etkinliği, güncel burjuva toplumun tüm örgütlenmesinde olduğu gibi kendi öz durumunda da elle tutulur ve bozulmaz bir biçimde çizilmiş bulunmaktadır. İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir bölümünün kendi tarihsel görevinin *bilincine* daha şimdiden erişmiş bulunduğunu ve bu bilinci en yüksek uyanıklık derecesine yükseltmek için durup dinlenmeden çalıştığını burada açıklamak gereksiz olacaktır.

"Eleştirel Eleştiri" bu doğruluğu, kendi kendini başka her şey dışında tarihin de yaratıcı öğesi ilan ettiği ölçüde az kabullenebilir. Onun kısmeti tarihsel çelişkiler ve onları kaldıran etkinliktir. Öyleyse bay Edgar aracılığı ile şu *bildirgeyi* yayınlayabilir:

"Kültür ve kültürsüzlük, elde bulundurma ve eldebulundurmama, bu karşıtlar, *saygısızlığa uğrama* tehdidi altında *topu birden hukuktan* Eleştiri'ye *dönüp gelmelidirler.*"

Elde bulundurma (*possession*) ve elde-bulundurmama (*non-possession*), eleştirel-kurgusal çelişkiler fizikötesi tarafından kutsanmış oldukları için saygısızlık yapmadan demek ki ancak eleştirel Eleştiri'nin eli onlara dokunabilir. Kapitalistler ile işçiler, karşılıklı ilişkilerine burunlarını sokmamalıdırlar.

Kendi eleştirel çelişki anlayışına dokunulabileceğinden,

bu kutsal yerin kirletilebileceğinden kuşkulanmak şöyle dursun bay Edgar, karşıtına ancak kendi yapabileceği bir itiraz yaptırır:

"Özgürlük, eşitlik vb. gibi, daha önce varolan başka kavramlardan yararlanmak [diye sorar düşsel eleştirel Eleştiri karşıtı] acaba olanaklı mıdır? Derim ki [bay Edgar'ın yanıtını dinleyin] Yunan ve Latin dilleri, dile getirdikleri fikirler küresi tükenir tükenmez yok olmuşlardır."

Eleştirel Eleştiri'nin *Alman* dilinde bir tek fikir üretememesinin nedeni burada açıkça görünüyor. Eleştirel Eleştiri fikirlerinin dili, *yeni eleştirel* dili hazırlamak için bay Reichardt yabancı sözcükleri kurcalamasında, bay Faucher İngiliz dilini ve bay Edgar da Fransız dilini kurcalamalarında hangi çabayı göstermiş olurlarsa olsunlar, henüz doğmamıştır.

Kutsal Aile, s. 56-60

Proudhon iktisadi yabancılaşmayı, iktisadi yabancılaşma çerçevesinde kaldırır

Bütün dinsel görüşlerin temeli, bay B. Bauer'e göre özbilinçtir. İncillerin yaratıcı ilkesi, ona göre işte budur. Peki özbilinç ilkesinin sonuçları, neden ilkenin kendisinden daha güçlü olmuşlardır? Çünkü, diye yanıt verilir Alman ağzı ile, özbilinç gerçi dinsel tasarımların yaratıcı ilkesidir ama o kendi-kendinden çıkmış, kendi-kendine çelişik, kendi-kendine yabancılaşıp kendi-kendinden yoksunlaşmış özbilinç olarak böyledir. Kendi kendini bulmuş, kendini anlayan, kendi öz özünü kavramış, özbilinç ise, onun kendi kendine yabancılaşma yapıtları üzerinde egemen olan erkliktir. Proudhon, elbette Fransızca konuşması ayrımı ile, mutlak olarak aynı durumda bulunur, oysa biz Almanca konuşuruz ve o bizim Alman ağzı ile dışavurduğumuz şeyi, demek ki Fransız ağzı ile dışavurur.

Proudhon kendi kendine şu soruyu sorar: Nasıl olur da yaratıcı ussal ilke olarak mülkiyetin ve son ussal doğrulama olarak da tüm mülkiyet kanıtlarının temelinde yatan eşitlik, kendi yadsınması olan özel mülkiyet varolduğu halde gene de varoluştan yoksun bulunur? Bu nedenle o kendinde-mülkiyet olgusunu dikkate alır. "Mülkiyetin gerçekte kurum ve ilke olarak *olanaksız* olduğunu" (s. 34),* başka bir deyişle *kendi kendisi ile çeliştiğini* ve kendi kendini tamamen kaldırdığını, demek ki Almanca konuşmak gerekirse kendi kendisi ile çelişki durumunda, kendi kendisine yabancı, yabancılaşmış eşitliğin varoluşu olduğunu tanıtlar. Fransa'daki gerçek durum, bu yabancılaşmanın da kavranması gibi, Proudhon'u haklı olarak mülkiyetin gerçek kaldırışına doğru yöneltir.

Proudhon bir yandan özel mülkiyeti yadsırken, bir yandan da onun varoluşunu *tarihsel olarak* doğrulama gereksinmeşini duyar. Bu türden bütün ilk çözümlemeler gibi, açındırması pragmacıdır; geçmiş kuşakların, bilinçli ve düşünülmüş biçimde, kurumları içinde, onun gözünde insanal özü temsil eden eşitliği gerçekleştirmek istemiş olduklarını varsayar.

"Hep aynı yere geliriz... Proudhon proleterler çıkarına yazar." O kendini beğenmiş Eleştiri çıkarına, soyut ve türetilmiş bir çıkar için değil ama gerçek tarihsel bir çıkar, Yığın çıkarı, *Eleştiri*'nin ötesine, *bunalıma* yolaçan bir çıkar için yazar. Proudhon yalnızca proleterler çıkarına yazmaz, o kendisi de proleterdir, *ouvrier*'dir.** Yapıtı Fransız proletaryasının bilimsel bir bildirgesidir ve bu nedenle herhangi bir eleştirel Eleştirici'nin ipe sapa gelmez yazınsal başyapıtından bambaşka bir tarihsel anlama bürünür.

"Proudhon hiçbir şeyleri olmayan kimseler çıkarına yazar. Malik olma ve hiçbir şeye malik olmama, onun için mutlak kategorilerdir. Malik olma onun için en üstün şeydir, çünkü malik olmama onun için aynı zamanda en yüksek dü-

* Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, 1841.
** İşçidir.

şünce konusudur. Her insan malik olmalıdır ama öteki kadar, diye düşünür Proudhon. Gene de unutmamak gerekir ki malik olduğum şeyde beni ilgilendiren şey, yalnızca tek başıma malik olduğum şey, yalnızca ötekinden daha çok malik olduğum şeydir. Eşitlik ile birlikte malik olma ve eşitliğin kendisi, benim için ayrımsız bir şey durumuna gelirler."

Bay Edgar'a göre *malik olma ve malik olmama*, Proudhon için mutlak *kategori*lerdir. Eleştirel Eleştiri her yerde kategorilerden başka bir şey görmez. İşte böylece bay Edgar'a göre, malik olma ve malik olmama, ücret, ödüllendirme, sefalet ve gereksinme, gereksinmeyi karşılamak için çalışma, kategorilerden başka bir şey değildirler.

Eğer toplumun malik olma ve malik olmama *kategori*lerinden kurtulmaktan başka bir yapacağı olmasaydı, çıkagelen ilk diyalektikçi, bay Edgar'dan daha güçsüz de olsa, toplumun bu kategorileri hiç güçlük çekmeden "yenme"sini ve "aşma"sını [*Aufhebung*] sağlardı. Ayrıca bay Edgar bunu o kadar önemsiz bir şey olarak görür ki Proudhon'a karşı, malik olma ve malik olmama kategorilerinin bir *açıklamasını* vermenin bile çabaya değmediğini düşünür. Nedir ki malik olmama arı bir kategori değil ama büsbütün üzücü bir gerçeklik olduğu; günümüzde hiçbir şeyi olmayan insanın bir hiç olduğu; bu insan genel olarak varoluştan ve hele insanal varoluştan kopmuş bulunduğu; malik olmama durumu, insanın kendi nesnel gerçekliğinden bütünsel ayrılma durumu olduğu için, malik olmamanın Proudhon bakımından ve bu konu üzerinde ondan ve sosyalist yazarlardan önce ne kadar az düşünülmüşse o kadar çok, en yüksek düşünce konusu olma hakkına sahip bulunduğu ortaya çıkar. Malik olmama, en umutsuz *tinselcilik*, insanın bütünsel bir gerçeksizliği, insandışının bütünsel bir gerçekliği, acıkma, üşüme, hastalıklar, suçluluklar, alçalma, aptallaşma, tüm insandışılık ve tüm doğaya aykırılık olgusu gibi, çok olumlu bir malik olmadır. Oysa tam bilincine varılan ve ilk kez olarak düşünce konusu durumuna gelen her önemli konu (nesne), dolayısıyla *en üstün düşünce konusunu* simgeler.

Proudhon'un malik olmamayı ve eski malik olma biçimini kaldırmak istediğini söylemek, tastamam onun insanal kendi kendine yabancılaşmanın *iktisadi* dışavurumu olan, kendi *nesnel öz*'üne oranla insanın pratik yabancılaşma durumunu kaldırmak istediğini söylemek demektir. Ama onun ekonomi politik eleştirisi henüz ekonomi politik önvarsayımlarının tutsağı olduğu için, nesnel dünyanın kendisinin yeniden sahiplenilmesi, *elde bulundurmanın* ekonomi politikte büründüğü biçim altında tasarlanmış olarak kalır.

Gerçekte Proudhon, eleştirel Eleştiri'nin ileri sürdüğü gibi, malik olmayı malik-olmamaya değil ama *elde bulundurmayı* eski malik olma biçimine, yani *özel mülkiyete* karşıt çıkarır. O, elde bulundurmanın bir "*toplumsal işlev*" olduğunu söyler, oysa bir işlevde "ilginç" olan şey ötekini "dıştalamak" değil ama benim kendi öz özsel güçlerimi kullanmak ve gerçekleştirmektir.

Proudhon bu fikre upuygun bir açındırma vermeyi başaramamış. "*Eşit* elde bulundurma" fikri, ekonomi politik dilinde, dolayısıyla hep yabancılaşma dilinde, *insan için varlık* olarak, *insanın nesnel varlığı* olarak *nesnenin*, aynı zamanda *insanın öteki insan için varoluşu*, onun *öteki ile insanal bağlantısı, insanın insana oranla toplumsal davranışı* olduğunu dışavurur. Proudhon iktisadi yabancılaşmayı, iktisadi yabancılaşma *çerçevesinde kaldırır*.

Kutsal Aile, s. 64-66

onlar mülkiyetin, sermayenin, paranın, ücretli emeğin vb., varlıklarının yabancılaşmasının somut sonuçları olduklarını bilirler

Proudhon'un akılyürütmesine karşıt olarak bay Edgar, hatta daha derine gidebilir ve eğer işçi kendi ürününü *satın alamıyorsa*, bunun nedeninin onu *satınalma* zorunda olması olduğunu söyleyebilirdi. Satınalma kavramı daha şimdiden, işçinin kendi ürünü karşısında ondan kaçmış bulunan, ona

yabancılaşmış bulunan bir nesne karşısındaymış gibi davrandığını içerir. Bay Edgar tarafından verilen ve her şeyi açıklayan neden, başka şeyler arasında, kendisi de bireysel bir insandan ve üstüne üstlük kâr ve faiz aracıyla *ödenmiş* bir insandan başka birşey olmayan kapitalistin, neden yalnızca emek ürününü değil ama hatta bu üründen çoğunu bile satın alabildiğini eksiksiz olarak açıklamayı da bir yana bırakır. Bunu açıklamak için bay Edgar, sermaye ile emek arasındaki ilişkiyi açıklamak, yani işin içine sermayenin özünü sokmak zorunda kalacaktır.

Aktarmış bulunduğumuz eleştirel parça, eleştirel Eleştiri'nin bir yazardan bir şey öğrenir öğrenmez, kendine bunu kendi başına bulmuş havası vererek ve onu eleştirel dilde deyimleyerek, bu öğrendiğini nasıl hemen o yazara karşı kullandığını en çarpıcı bir biçimde gösterir. Gerçekte eleştirel Eleştiri, bay Edgar'ın verdiği ama Proudhon'un vermediği bu nedeni, Proudhon'un ta kendisinden bulup almıştır. Proudhon şöyle der:

"*Divide et impera** ... Emekçileri birbirinden ayırın; her birine ödenmiş gündelik ücret, ola ki her bireysel ürünün değerini aşabilir: Ama sözkonusu olan bu değildir. ... Siz bütün bireysel güçlerin ücretini ödemiş olduğunuz zaman, ortaklaşa gücü ödememiş bulunursunuz."

Proudhon *ilkin, tek başına* alınmış işçilerin ücretleri toplamının, hatta her bireysel emek eksiksiz ödenmiş olsaydı bile, ürünlerinde nesneleşen ortaklaşa gücü ödemediğini, demek ki işçinin *ortaklaşa emek gücünün* bir *parçası* olarak ödenmemiş olduğunu belirtmiştir: Bay Edgar'ın, işçinin bireysel olarak ödenmiş bir insandan başka bir şey olmadığını söyleyerek yanlış yorumladığı şey de, işte budur. Demek ki eleştirel Eleştiri, Proudhon'un *genel* bir fikrini, aynı Proudhon'un daha sonra aynı fikre verdiği *somut* açıklamaya karşı kullanır. Bu fikri eleştirel biçimde yakalar ve aşağıdaki tezde *eleştirel sosyalizmin* gizemini dile getirir:

"Bugünün işçisi kendinden, yani bireysel olarak alacağı

* Egemen olmak için bölmek. (Böl ve egemen ol.)

ücretten başka bir şey *düşünmez.* Öteki güçlerle kendi elbirliğinden kaynaklanan büyük, engin gücü hesaba katmayan, *kendisidir.*"

Eleştirel Eleştiri'ye göre tüm kötülük, yalnızca işçilerin "*düşünce*"sinden gelir. Oysa İngiliz ve Fransız işçileri, kendi elbirliklerinden kaynaklanan "büyük", "engin" gücün çok derin ve çok yaygın bilincini göstermeleri bir yana, birbirlerine *işçi* olarak dolayımsız gereksinmeleri konusunda karşılıklı bilgi vermekle yetinmedikleri ama *insan* olarak gereksinmelerini de öğrendikleri birlikler kurmuşlardır. Ama bu *Yığın* işçileri, örneğin Manchester ve Lyon *atelier*'lerinde çalışan bu komünist işçiler, onları patronlarından ve kendi öz pratik alçalmalarından "*arı düşünce*"nin kurtaracağına inanma yanılgısına düşmezler. Onlar, *varlık* ile *düşünce* arasındaki, *bilinç* ile *yaşam* arasındaki *ayrımı* çok acı bir biçimde duyarlar. Onlar mülkiyetin, sermayenin, paranın, ücretli emeğin vb., hiç de kendi imgeleme yetilerinin yalın yaratıları değil ama varlıklarının yabancılaşmasının çok pratik, çok somut sonuçları olduklarını, öyleyse insanın yalnızca *düşüncede*, yalnızca *bilinçte* değil ama yığın *varlığında* da, yaşamda da insan durumuna gelmesi için, onların da pratik, somut biçimde kaldırılmaları [*Aufheben*] gerektiğini bilirler. Eleştirel Eleştiri ise onlara, tersine, eğer düşüncede ücretli emek fikrini kaldırırlar, eğer düşüncede kendilerini ücretli saymaktan vazgeçer ve bu aşırı kendini beğenmişlik uyarınca kendilerine artık bireysel olarak ücret ödetmezlerse, gerçeklikte de ücretli olmaktan çıkacaklarını öğretir. Mutlak idealistler, göksel kendilikler (*entités éthérées*) olarak, bundan böyle elbette arı fikir göğünde (*éther*) yaşayabileceklerdir. Eleştirel Eleştiri onlara, *düşüncede* sermaye kategorisini aşarak gerçek sermayeyi kaldıracaklarını, kendi "soyut ben"lerini bilinçte dönüştürerek ve kendi gerçek varoluşlarının, varoluşlarının gerçek koşullarının, yani kendi "*gerçek ben*"lerinin her türlü dönüşümünü Eleştiri'ye aykırı bir işlem diye horgörerek kendilerini *gerçekten* dönüştüreceklerini ve gerçek insanlar durumuna getireceklerini öğretir. Gerçeklikte katego-

rilerden başka bir şey görmeyen "*tin*", elbette tüm etkinlik ve tüm insanal pratiği de eleştirel Eleştiri'nin diyalektik düşünce sürecine indirger. *Eleştirel Eleştiri sosyalizmini, Yığın* sosyalizm ve komünizminden de işte tastamam bu ayırır.

Kutsal Aile, s. 78-80

ayağa kalkmak için düşüncede ayağa kalkmak yetmez

Öyle görünüyor ki bir fikir için yeten ve öyleyse bir fikre karşılık düşen bir anlayış, yüzeysel olmaktan çıkar. Bay Bruno, tıpkı başarısız tarihsel *eylem* ile *Yığın* arasında ancak *görünüşte* bir ilişki kurduğu gibi, *fikir* ile *anlayışı* arasında da ancak *görünüşte* bir *ilişki* kurar. Öyleyse eğer mutlak Eleştiri, bir şeyi "yüzeysel"likle niteleyerek mahkum ederse bu, doğrudan doğruya eylem ve fikirleri "Yığın"ın eylem ve fikirleri olan geçmiş tarihtir. O, *Yığın'a* göre tarihi yadsır ve onu *eleştirel* tarih ile değiştirmek ister (İngiltere'de gündemdeki sorunlar üzerine bay Jules Faucher'e bakınız). Şimdiye değin varolduğu biçimiyle *eleştirel-olmayan* tarihe, mutlak Eleştiri anlamında tasarlanmamış bulunan tarihe göre, *Yığın'ın* ereklerle hangi noktaya kadar "ilgilenmiş" olduğu ile bu erekler için hangi noktaya kadar "*esrime duymuş*" olduğunu ayırdetmek gerekir; "*çıkar*"dan ayrı olduğu ölçüde "fikir", her zaman içleracısı bir biçimde başarısızlığa uğramıştır. Öte yandan her Yığın "*çıkar*"ının, kendini tarihte zorla kabul ettirirken, daha dünya sahnesinde ilk görünüşünden başlayarak "*fikir*" ya da "*tasarım*"da kendi gerçek sınırlarını iyice geçmekten ve kısaca *insanal* çıkar ile kaynaşmaktan geri kalmayacağı da kolayca anlaşılabilir. Bu *yanılsama, Fourier*'nin her tarihsel çağın *tonu* dediği şeyi oluşturur. 1789 devriminde burjuvazinin *çıkarı*, "*tumturak*"ın dağılmış ve bu çıkarın beşiğini taçlandırdığı "*esrik*" çiçeklerin solmuş bulunmalarına karşın, "*başarısız*" olmak şöyle dursun her şeyi "*kazanmış*" ve "*büsbütün gerçek bir so-*

nuç" sağlamıştır. Bu *çıkar* öylesine güçlüydü ki Bourbonların İsalı haçını ve mavi kanını olduğu gibi, bir Marat'nın kalemini, Terörcülerin giyotinini ve Napoléon'un keskin kılıcını da yendi. Devrim ancak *siyasal* "fikir"de kendi gerçek "*çıkar*" fikrine sahip bulunmayan *o* Yığın için, gerçek yaşamsal ilkesi Devrimin yaşamsal ilkesi ile örtüşmeyen ve gerçek kurtuluş koşulları, burjuvazinin içlerinde toplumu kurtarırken kendi kendini de kurtarabildiği koşullardan özsel olarak ayrılan o Yığın için "*başarısız*"dır. Öyleyse tarihin bütün büyük "eylemler"ini simgeleyebilen Devrim eğer başarısız oldu ise, yaşam koşullarını o Yığın'ın sınırlarını aşmaksızın değiştirdiği Yığın, evrenselliği kapsamayan *dar* bir Yığın, *sınırlı* bir Yığın olduğu için başarısız oldu. Eğer Devrim başarısız oldu ise, Yığın onun için "*esrime duyduğu*" ya da onunla "*ilgilendiği*" için değil, ama yığının en kalabalık bölümü, burjuvaziden ayrı olan bölümü, Devrim ilkesinde kendi *gerçek* çıkarına, *kendi öz* devrimci ilkesine değil ama *yalnızca* bir "*fikir*"e, öyleyse yalnızca bir anlık bir *esrime* ve salt görünüşte kalan bir *coşkunluk* konusuna sahip bulunduğu için oldu.

Tarihsel eylemin derinliği ile birlikte, demek ki bu eylemi oluşturan Yığın'ın önemi de artacaktır. Kendisine göre tarihsel eylemlerde ne etkili Yığın'ların, ne deneysel davranışın, ne de bu davranışın deneysel *çıkarı*nın değil ama daha çok "*onları barındıran*" "*bir fikir*"in "*sözkonusu*" olduğu eleştirel tarihte, işler elbette başka türlü olacaktır!

"*Tin'in gerçek düşmanını,* eski liberal sözcülerinin düşündüğü gibi başka yerlerde değil ama *Yığın içinde aramak gerekir* [diye öğretir bize eleştirel tarih]."

Yığın *dışındaki* ilerleme düşmanları, Yığın'ın acı çektiği *kendi kendini alçaltma, kendi kendini değerden düşürme* ve *özyabancılaşmanın,* özerklik kazanan ve *kendine özgü* bir yaşamla donatılan *ürünlerinin* ta kendileridir.

Kendi kendini alçaltmasının, bağımsız bir yaşam kazanan bu *ürünlerine* karşı başkaldırarak demek ki Yığın, tıpkı Tanrı'nın varoluşuna karşı çıkan insanın kendi öz *dinselliğine* karşı çıkması gibi, kendi *öz* yetersizliğine karşı başkaldı-

rır. Ama Yığın'ın bu *pratik* kendi kendine yabancılaşmaları gerçek dünyada dışınlı (*extrinsèque*) biçimde varolduklarından, Yığın da onlarla *dışınlı* biçimde savaşmak zorundadır. Yabancılaşmasının bu ürünlerini onun *düşüncel* görüntüler olarak görmesi, onları *özbilincin* yalın *yabancılaşmaları* sayması ve *maddi* yoksunluğu *tinsel* nitelikte salt *içsel* bir eylem aracıyla kaldırmak istemesi olacak şey değildir. Loustalot'nun dergisi daha 1789'da şu sloganı taşıyordu.*

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genoux
Levons-nous!**

Ama ayağa kalkmak için, tinin yalın geviş getirmeleri ile yıkılamayacak *gerçek* ve *duyulur* boyunduruğu *gerçek* ve *duyulur* kafası üstünde egemen bırakarak, *düşüncede* ayağa kalkmak yetmez. *Mutlak Eleştiri'ye* gelince o, Hegel'in *Phénoménologie*'sinden [*Görüngübilim*] hiç değilse *ben dışında* varolan *nesnel gerçek* zincirleri, salt *bende* varolan, *salt düşüncel,* salt *öznel* zincirler ve bunun sonucu tüm *dışsal* ve somut savaşımları da yalın fikir savaşımları durumuna dönüştürme sanatını öğrenmiştir.

Bu eleştirel başkalaşım, *eleştirel Eleştiri* ve *sansürün önceden kurulmuş uyumunu* temellendirir. Eleştirel açıdan yazarın sansürcüye karşı savaşımı, "insandan insana" bir savaşım değildir. Tersine sansürcü, *benim* polisin çabaları ile benim yararıma *kişileşmiş kendi öz düşünce inceliğimden*, benim düşünce inceliği ve eleştiri eksikliğime karşı savaşım veren kendi öz düşünce inceliğimden başka bir şey değildir. Yazarın sansürcüye karşı savaşımı, yazarın *kendi kendisine karşı içsel* savaşımından ancak görünüşte ve ancak aşağılık duyular dünyası için ayrılır. Kendi *gerçek bireyselliği* içinde

* İzleyen dizeler, Temmuz 1789'dan Şubat 1794'e kadar Paris'te yayınlanan *Les Révolutions de Paris* ("Paris Devrimleri") dergisi tarafından başlık altında slogan olarak verilmiştir. 1790 Eylülüne değin bu dergi, devrimci gazeteci Elisée Loustalot tarafından hazırlandı.

** *Biz dizüstüyüz diye büyükler,*
Bize böyle büyük görünürler.
Ayağa kalkalım!

benden *ayrı polis muhbiri olarak* ve benim kafa ürünümü dışsal, yabancı bir kurala göre hırpalayan sansürcü, yalın bir *Yığın* imgelemi, *eleştirel-olmayan* bir *kuruntudur*. Eğer Feuerbach'ın *Thesen zur Reform der Philosophie*'si* sansür tarafından yasaklanmışsa, bunun kusuru resmî sansür barbarlığında değil ama Feuerbach'ın tezlerinin kültürsüzlüğündedir. Hatta sansürcünün kişiliğinde, hiçbir Yığın ve madde pürtüğünün lekelemediği "*arı*" Eleştiri, Yığın nitelikli her türlü gerçeklikten kopmuş, "göksel" bir biçime sahiptir.

Kutsal Aile, s. 114-117

kendi yaşamının, örneğin mülkiyet, sanayi, din, vb. gibi kendisine yabancılaşmış öğelerinin dizginsiz hareketini kendi öz özgürlüğü olarak gören bireyin görünüşte bireysel bağımsızlığı, gerçekte onun köleliği ve insandışılığıdır

Bay Bauer şimdi, bu çelişkiyi "genel" çelişki olarak tasarlayıp eleştirerek, *siyasal* özden *insanal* öze yükseldiğine inandığı zaman, büsbütün temel bir yanılgıya düşer. O ancak siyasal yarı-kurtuluştan bütünsel siyasal kurtuluşa, anayasal temsilî devletten demokratik temsilî devlete yükselmiş olur.

Bay Bauer, *ayrıcalığı* kaldırarak ayrıcalık *konusunu* da kaldırdığını sanır. Bay Martin'in (*du Nord*) açıklaması konusunda, şöyle der:

"Eğer *ayrıcalıklı din yoksa*, *artık din de yok demektir*. Dinden kendi tekelci gücünü geri alın, o artık yok olur."

Ama, tıpkı *sınai ve ticari etkinliğin*, meslek, gedik ve lonca *ayrıcalıklarının* kaldırılması ile birlikte kalkmaması, tersine, gerçek *sanayinin* ancak bu ayrıcalıkların kaldırılmasından sonra başlaması gibi; tıpkı *toprak mülkiyetinin, ayrıca-*

* Ludwig Feuerbach, *Felsefe Reformu Üzerine Geçici Tezler*. Ocak 1842'de yazılan, ama Alman sansürü tarafından yasaklanan bu tezler, ancak 1843 yılında İsviçre'de, *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*'lerin ikinci cildi içinde yayınlanabilmiştir.

lıklı toprak mülkiyetinin kaldırılması ile birlikte kalkmaması, tersine, evrensel hareketinin ancak, küçük parçalara özgürce bölünüp bu parçaların özgürce satılması aracıyla, bu ayrıcalıkların kaldırılması ile birlikte başlaması gibi, tıpkı *ticaretin, ticari ayrıcalıkların* kaldırılması ile kaldırılmış olmaması ama gerçekte ancak ticaret özgürlüğü içinde gerçekleşmesi gibi; din de ancak *ayrıcalıklı* dinin varolmadığı yerde kendi *pratik* evrenselliği içinde açılıp yayılır (Amerika Birleşik Devletleri düşünülsün).

Modern "*kamu durumu*"na, yani gelişmiş modern devlete temel hizmeti gören şey, Eleştiri'nin düşündüğü gibi ayrıcalıklar toplumu değil ama *kaldırılmış ve yokedilmiş ayrıcalıklar* toplumu, henüz siyasal bakımdan ayrıcalıklar içinde engellenmiş bulunan yaşam öğelerinin özgürleşmiş oldukları gelişmiş *burjuva toplumdur.* Burada artık *hiçbir "ayrıcalıklı tekelcilik"*, herhangi bir başka tekelciliğe ya da kamu durumuna karşıt çıkmaz. Sanayi ve ticaret özgürlüğü ayrıcalıklı tekelciliği kaldırdığı ve bunun sonucu onun yerine ayrıcalıktan (genel topluluktan yalıtan ama aynı zamanda küçük bir tekelci topluluk kurmaya da yönelen ayrıcalıktan) kurtulmuş insanı, kendi benzerine artık bir evrensel bağ *görünüşü* ile bile bağlı olmayan insanı geçirmek ve insanı insana, bireyi bireye karşıt çıkaran evrensel savaşımı yaratmak üzere çeşitli tekelciliklerin tutuşmuş bulundukları savaşıma son verdiği sırada, tüm *burjuva toplum* o zaman yalnızca *bireyselliklerinin* öteki bireylerden yalıttığı tüm bireylerin bu karşılıklı savaşından başka bir şey değildir; ayrıcalıklar engellerinden kurtulmuş temel yaşamsal güçlerin evrensel ve dizginsiz hareketinden başka hiçbir şey değildir bu toplum. *Demokratik temsilî devleti burjuva topluma* karşıt çıkaran çelişki, *klasik topluluk-kölelik* çelişkisinin tamamlanmasıdır. Modern dünyada her birey, *aynı zamanda* hem köle hem de topluluk üyesidir. *Ama burjuva toplumun köleliği, görünüşte* en büyük *özgürlüktür*; çünkü bu, kendi yaşamının, örneğin mülkiyet, sanayi, din, vb. gibi kendisine yabancılaşmış öğelerinin —genel ya da insani bağlarından kurtulmuş—

dizginsiz hareketini kendi *öz* özgürlüğü olarak gören bireyin, görünüşte bireysel *bağımsızlığıdır*. Oysa gerçekte bu, onun köleliğinin ve insandışılığının tamamlanmasıdır. *Hukuk*, burada *ayrıcalığın* yerini almıştır.

Öyleyse işte yalnızca burada, özgür teori ile ayrıcalıkların pratik geçerliliği arasında çelişki görülmediği; tersine ayrıcalıkların pratik ortadan kalkışının: *özgür* sanayinin, *özgür* ticaretin vb., "özgür teori"ye karşılık düştükleri; *hiçbir* ayrıcalıklı tekelciliğin kamu durumu karşısında dikilmediği; Eleştiri tarafından sergilenen çelişkinin *aşılmış* bulunduğu burada, işte yalnızca burada *eksiksiz modern devlet vardır*.

Kutsal Aile, s. 157-158

4. TEZ

Feuerbach, dinsel özyabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel dünya, öteki cismani dünya olmak üzere ikileşmesi olgusundan hareket eder

Feuerbach, dinsel özyabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel dünya, öteki cismani dünya olmak üzere ikileşmesi olgusundan hareket eder. Onun uğraşı, dinsel dünyayı, cisınani temeline oturtmaktan ibarettir. Ama cismani temelin kendi kendinden koparak özerk bir krallık gibi bulutlara yerleşmesi, ancak bu cismani temelin içsel çekişmesi ve iç çelişkisiyle açıklanabilir. Öyleyse bu da, hem kendi içinde, hem iç çelişki olarak anlaşılarak, pratik içinde devrimcileştirilmelidir. Demek ki, örneğin, dünyevi ailenin, kutsal ailenin gizi olduğu bir kez keşfedilince, bu kez de bu birincisinin teorik ve pratik olarak yok edilmesi gerekir.

Alman İdeolojisi, s. 21

yabancılaşmanın katlanılmaz bir güç haline gelmesi ve ortadan kaldırılması

Bütün bu çelişkileri içinde taşıyan ve kendisi de aile içindeki doğal işbölümünde ve toplumun ayrı ayrı ve birbirine karşıt ailelere ayrılışında yatan bu işbölümü, aynı zamanda, işin ve ürünlerinin *üleştirilmesini*, aslında nicelik bakımından olduğu kadar, nitelik bakımından da *eşit olmayan* dağılımını içerir; şu halde, ilk biçimi, tohumu, kadının ve çocukların erkeğin kölesi oldukları aile içinde bulunan mülkiyeti içerir. Aile içindeki, elbet henüz çok ilkel ve gizli olan kölelik ilk mülkiyettir ki, bu mülkiyet, ayrıca modern iktisatçıların tanımlamasına mükemmelen uymaktadır, bu tanımlamaya göre mülkiyet, başkasının işgücünden serbestçe yararlanma yetkisidir. Kaldı ki, işbölümü ve özel mülkiyet özdeş deyimlerdir — birincisinde faaliyete göre anlatılan şey, ikincisinde bu faaliyetin ürününe göre dile getirilmektedir.

İşbölümü, ayrıca, tek bireyin ya da tek bir ailenin çıkarı ile aralarında birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde bulunan bütün bireylerin kolektif çıkarı arasındaki çelişkiyi de içerir; kaldı ki, bu kolektif çıkar, "genel çıkar" olarak, yalnızca hayalî olarak değil, her şeyden önce, işin aralarında bölüşüldüğü bireylerin karşılıklı bağımlılığı biçiminde gerçek olarak da mevcuttur.

İşte asıl bu çelişki, özel çıkar ile kolektif çıkar arasındaki çelişkidir ki, kolektif çıkarı, *devlet* sıfatıyla, bireyin ve topluluğun gerçek çıkarlarından ayrılmış bağımsız bir biçim almaya ve aynı zamanda her zaman her aile ve kabile yığışımında mevcut olan, kan, dil, geniş bir ölçüde işbölümü bağları ve öteki çıkarlar gibi bağların somut temeli üzerinde, ama aldatıcı bir ortaklaşma görünümü almaya götürür; ve bu çıkarlar arasında, özellikle, daha o zamandan işbölümü tarafından koşullandırılan, bu cinsten bütün gruplaşmalar içinde farklılaşan sınıf çıkarlarını, içlerinden birinin ötekiler üzerinde egemen olduğu sınıfların çıkarlarını, daha ilerde geliştireceğimiz üzere, sınıf çıkarlarını buluyoruz. Bundan çıkan sonuç şudur: devlet içindeki bütün savaşımlar demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki savaşım, oy hakkı uğruna vb. savaşım, çeşitli sınıfların yürüttükleri gerçek savaşımların büründükleri aldatıcı biçimlerden başka bir şey değildir (her ne kadar bu konuda kendilerine *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda,* ve *Kutsal Aile*'de oldukça yol gösterildiyse de, Alman kuramcıları bunu akıllarından bile geçirmemektedirler); ve dahası, egemen olmak isteyen her sınıf, proletaryanın durumunda sözkonusu olduğu gibi, kendi egemenliği bü-

* *Deutsch-Französische Jahrbücher* — Karl Marx ve Arnold Ruge'nin Paris'te çıkardıkları Almanca bir dergi. Yalnızca (Şubat 1844'te) bir sayısı yayınlanmıştır. Bu sayıda Karl Marx'ın iki makalesi —"Yahudi Sorunu" (bkz: K. Marx, *Yahudi Sorunu*, Sol Yayınları, Ankara 1997) ve "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş" (bkz: K. Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Sol Yayınları, Ankara 1997, s. 191-209)— ve Friedrich Engels'in de gene iki makalesi —"Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi" (bkz: K. Marx, *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 352-383) ve "İngiltere'nin Durumu 'Dün ve Bugün', Thomas Carlyle, Londra 1843"— yer alıyordu.

tün eski toplum biçiminin ve bizzat egemenliğin ortadan kalkması anlamına gelecek olsa bile, kendi çıkarını herkesin çıkarıymış gibi gösterebilmek için —ki ilk başta bunu yapmak zorundadır— siyasal iktidarı ele geçirmesi gerekir.

Bireyler *yalnızca* özel çıkarlarına baktıkları için —özel çıkarlar bireyler açısından, kendi kolektif çıkarlarıyla örtüşmez (aslında kolektif, kolektif yaşamın yanılsatıcı biçimidir)— kolektif çıkar, onlara "yabancı" olan, onlardan "bağımsız" olan ve kendisi de özelliği olan ve özel bir "genel" çıkar olan bir çıkar gibi görünmektedir, ya da bu bireyler, demokraside olduğu gibi, bu ikilik içinde hareket etmek zorundadırlar. Öte yandan kolektif ve kolektif sanılan çıkarlarla *gerçekte* durmadan çarpışan bu özel çıkarların *partideki* kavgası, aldatıcı "genel" çıkarın devlet biçimindeki *pratik* müdahalesini ve dizginlemesini zorunlu kılar.*

Ve ensonu, işbölümünün bize derhal ilk örneğini sunduğu şey şudur: insanlar doğal toplum içinde bulundukları sürece, şu halde, özel çıkar ile ortak çıkar arasında bölünme olduğu sürece, demek ki, faaliyet gönüllü olarak değil de doğanın gereği olarak bölündüğü sürece, insan kendi işine hükmedeceğine, insanın bu kendi eylemi, insan için kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşür. Gerçekten de, iş paylaştırılmaya başlar başlamaz herkesin kendisine dayatılan onun dışına çıkamadığı, yalnızca kendine ait belirli bir faaliyet alanı olur; o kişi avcıdır, balıkçıdır ya da çobandır ya da eleştirel eleştirmendir,** ve eğer geçim araçlarını yitirmek istemiyorsa bunu sürdürmek zorundadır — oysa herkesin bir başka işe meydan vermeyen bir faaliyet alanının içine hapsolmadığı, herkesin hoşuna giden faaliyet dalında kendini geliştirebildiği komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler, bu da, benim için, bugün bu işi, yarın başka bir işi yapmak, canımın istediğince, hiçbir zaman avcı, balıkçı ya da eleştirici olmak durumunda kalmadan sabahleyin avlanmak, öğleden sonra balık tut-

* Son iki paragraf kenara Engels tarafından eklenmiştir.

** Bauer'in "eleştirel" bir felsefe okulunun savunucusu olmak istediği bilinir.

mak, akşam hayvan yetiştiriciliği yapmak, yemekten sonra eleştiri yapmak olanağını yaratır. Toplumsal faaliyetin bu şekilde sabitleşmesi, kendi ürünümüzün, bize hükmeden, bizim denetimimizden kaçan, beklentilerimize karşı koyan, hesaplarımızı boşa çıkaran maddi bir güç halinde bu toplaşması, zamanımıza kadarki tarihsel gelişmenin bellibaşlı uğraklarından biridir.* Toplumsal güç, yani işbölümünün koşullandırdığı çeşitli bireylerin elbirliğinden doğan on kat büyümüş üretici güç, bu bireylere biraraya gelmiş kendi öz güçleri gibi görünmez, çünkü bu elbirliğinin kendisi de, gönüllü değil, doğaldır; bu güç, bu bireylere, kendilerinin dışında yer alan, nereden geldiğini, nereye gittiğini bilmedikleri, bu yüzden de artık hükmedemedikleri, tersine, şimdi insanlığın iradesinden ve gidişinden bağımsız, bir dizi gelişim evrelerinden, aşamalarından geçen, insanlığın bu irade ve gidişini yöneten yabancı bir güç gibi görünür. Yoksa, sözgelimi, mülkiyetin bir tarihi nasıl olabilirdi, nasıl değişik biçimler alabilirdi? Diyelim ki, toprak mülkiyeti ortaya çıkan koşullara göre, nasıl Fransa'da parçalı durumdan bazılarının elinde toplanmaya, İngiltere'de ise bazılarının elinde toplanmış bulunmaktan parçalanmış duruma (gerçekte bugün olduğu gibi) geçebilirdi? Ya da, gene nasıl oluyor da başka başka bireylerin ve başka başka ulusların ürünlerinin değişiminden başka bir anlamı olmayan ticaret, arz ve talep ilişkileriyle bütün dünyaya hükmediyor —o ilişki ki, bir İngiliz iktisatçısına göre yeryüzü üzerinde ilkçağdan kalma bir alınyazısı gibi asılı durur, ve görülmez bir elle insanlar arasında mutluluğu ve mutsuzluğu dağıtır, imparatorluklar kurar, imparatorluklar yıkar, halkları var eder, halkları yok eder— oysa bu temelin, özel mülkiyetin, üretimin komünistçe düzenlenmesiyle (yani insanın kendi ürününe karşı yabancı tutumunun ortadan kalkmasıyla) arz ve talep ilişkisinin gücü hiçe

* [*Elyazmasında çizili pasaj:*] ve başlangıçta insanların kendilerince kurulan bir kurum olan, kısa zamanda topluma başlangıçtaki kurucularının hiç de istemedikleri, geri çıkınamacasına "öz-bilinç" ya da "Birtek"e dalıp gitmemiş herhangi bir kimse için somut olarak görülebilir özel bir gidiş veren mülkiyet içindeki

iner ve insanlar, değişimi, üretimi ve karşılıklı ilişki tarzlarını (*gegenseitigen Verhaltens*) yeniden kendi denetimleri altına alırlar.

Filozofların anlayabilecekleri bir terim kullanmak gerekirse, bu "*yabancılaşma*" doğaldır ki, ancak iki *pratik* koşulla ortadan kaldırılabilir. Yabancılaşmanın "katlanılmaz" bir güç, yani insanın ona karşı devrim yaptığı bir güç haline gelmesi için, onun insanlığın büyük bir çoğunluğunu tamamen "mülkiyetten yoksun" hale, ve aynı zamanda, gerçekten mevcut olan bir zenginlik ve kültür dünyasıyla çelişkili hale getirmesi gereklidir, öyle şeyler ki, her ikisi de üretici güçlerin büyük ölçüde artmasını, yani üretici güçlerin gelişiminin yüksek bir evresini varsayarlar. Öte yandan üretici güçlerin bu gelişmesi (daha şimdiden insanların güncel ampirik yaşantısının, yerel düzeyde değil de *dünya çapında tarihsel olarak* cereyan etmesini içeren gelişmesi) kesinlikle vazgeçilemez, önce yerine gelmesi gereken bir pratik koşuldur, çünkü, bu koşul olmadan, *kıtlık*, genel bir durum alır, ve *gereksinmeyle* birlikte zorunlu olan için savaşım yeniden başlar ve gene kaçınılmaz olarak aynı eski çirkefin içine düşülür. Bu koşul gene aynı şekilde, insan cinsinin *evrensel* ilişkileri, ensonu, üretici güçlerin bu evrensel gelişmesi ile kurulabileceği için ve bir yandan bütün ülkelerde, aynı zaman içinde, "mülkiyetten yoksun" yığın olayını doğurduğu için (evrensel rekabet), sonra bu ülkelerden her birini öteki ülkelerdeki altüst oluşlara bağımlı kıldığı için ve ensonu ampirik olarak evrensel olan, *dünya çapında tarihsel* insanları yerel bireylerin yerine koymuş olduğu için de *sine qua non** bir pratik koşuldur. Bu koşul olmadığı takdirde: 1° komünizm ancak yerel bir olgu olarak varolabilir; 2° karşılıklı ilişki *güçleri* (*die Müchte des Verkehrs*), *evrensel*, şu halde, katlanılmaz olan güçler olarak gelişemezler, yerel batıl inançlardan doğan

* Olmazsa olmaz, zorunlu. —ç.

"koşullar" olarak kalırlar; ve 3° karşılıklı ilişki yaygınlaştıkça yerel komünizm ortadan kalkar. [Komünizm, ampirik olarak, ancak egemen halkların "hep birden" ve eşzamanlı hareketi olarak olanaklıdır, bu da üretici gücün evrensel gelişmesini ve buna bağlı olan dünya ilişkilerini (*Weltverkehr*) varsayar.

Bize göre komünizm, ne yaratılması gereken bir *durum*, ne de gerçeğin ona uydurulmak zorunda olacağı bir *ülküdür*. Biz, bugünkü duruma son verecek *gerçek* harekete komünizm diyoruz. Bu hareketin koşulları,* şu anda varolan öncüllerden doğarlar.

Kaldı ki, *tümüyle mülkiyetsiz* (*bloβen*) işçiler yığını — sermayeden ya da sınırlı bile olsa her çeşit tatmin olma durumundan uzak muazzam işgücü— *dünya pazarını* varsayar; nasıl ki, bu işin geçici nitelikte olmayan kaybı, güvenli geçim kaynağı olarak kaybı, rekabetten doğan iş kaybı da dünya pazarını varsayarsa. Demek ki proletarya** ancak *dünya çapında tarihsel* olarak mevcut olabilir, nasıl ki proletaryanın işi olan komünizm de, ancak, *dünya çapında tarihsel* olarak varolabilirse. Bireylerin dünya çapında tarihsel varlığı, başka deyişle, bireylerin doğrudan dünya tarihine bağlı varlıkları.

İçinde bulunduğumuz aşamadan önceki bütün tarihsel aşamalarda mevcut üretici güçlerin koşullandırdığı ve buna karşılık kendisi de bu güçleri koşullandıran karşılıklı ilişki biçimi *sivil toplumdur,* bundan önce söylediklerimizden de anlaşıldığı gibi sivil toplumun öncülü, ve esas temeli daha kesin tanımlamaları yukarda verilmiş olan basit aile ve, klan da denilen, bileşik ailedir. Demek ki, daha şimdiden de açıkça anlaşılıyor ki, bu sivil toplum, bütün tarihin gerçek ocağı, gerçek sahnesidir ve bugüne kadarki tarih anlayışının, nasıl gerçek ilişkileri ihmal edip kendisini yalnızca gürültülü prens ve devlet öyküleriyle sınırlayan büyük bir saç-

* [*Elyazmasında çizili pasaj:*] kendileri de maddi gerçeklikteki değişikliklere uygun olarak yargılanmalıdırlar.

** [*Elyazmasında çizili pasaj:*] demek ki, evrensel tarihin ampirik pratik bir varlığı olmasını varsayar.

malık olduğu böylece görülüyor.

Buraya kadar esas olarak insan faaliyetinin yalnızca bir yönü üzerinde, *doğanın* insan tarafından *biçimlendirilişi* üzerinde durduk. Öteki yön, *insanın insan* tarafından *biçimlendirilişi*...*

Devletin kökeni ve devletin sivil toplumla ilişkisi.

Alman İdeolojisi, s. 57-63

bugün öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi öylesine birbirinden ayrılmıştır ki, maddi yaşam amaç gibi görünmekte ve maddi yaşamın üretimi, yani çalışma da araç gibi görünmektedir

Büyük sanayide ve rekabette, bireylerin bütün varoluş koşulları, belirlenmeleri ve sınırlanmaları en basit iki biçim içinde erimiştir: özel mülkiyet ve emek. Paranın işe karışmasıyla ilişkinin her biçimi ve ilişkinin bizzat kendisi, bireyler için olması da, olmaması da mümkün şeyler olmaktadır. Demek ki, daha önceki ilişkilerin, bireylerin, birey olarak, aralarındaki ilişkiler değil, ancak, belirli koşullar içinde yaşayan bireylerin ilişkileri olması, paranın kendi niteliğindedir. Bu koşullar, şimdi artık yalnızca iki koşula indirgeniyorlar: bir yanda birikmiş emek ya da özel mülkiyet, öte yanda fiilî emek. Eğer bu koşullardan biri ortadan kalkarsa değişim kesintiye uğrar. Modern iktisatçıların kendileri, örneğin Sismondi, Cherbuliez, vb. *l'association des individus*** ile *l'association des capitaux*'yu*** karşı karşıya getiriyorlar. Öte yandan bireylerin kendileri de tamamen işbölümüne bağımlıdırlar ve bu yüzden de birbirlerine karşı da tam bir bağımlılık içinde bulunurlar. Özel mülkiyet, iş içerisinde, emeğe karşıt olduğu ölçüde doğar, ve birikim zorunluluğu ile gelişir, ve başlangıçta, ortaklaşa biçimini korumakla birlikte,

* [*Marx'ın kenar notu:*] Karşılıklı ilişki ve üretici güç.
** Bireyler birliği. –ç.
*** Sermayeler birliği. –ç.

daha sonraki gelişmesinde özel mülkiyetin modern biçimine gittikçe yaklaşır. Ve hemen, işbölümü, daha şimdiden *iş koşullarının*, aletlerin ve malzemenin bölünümünü de içerir, ve bu bölünme ile birlikte, birikmiş sermayenin ayrı ayrı mülk sahipleri arasında parçalanmasını ve bunun sonucu olarak da sermaye ile emek arasında olduğu gibi bizzat mülkiyetin çeşitli biçimleri arasında da parçalanmayı içerir. İşbölümü yetkinleştiği ölçüde birikim artar ve bu parçalanma da daha belirli bir durum alır. İşin kendisi, ancak, bu parçalanma koşulu varoldukça varlığını sürdürebilir.

(Ayrı ayrı ulusların bireylerinin —Alınanların ve Amerikalıların— kişisel enerjisi, bu enerji daha önceden ırkların karışmasından doğmaktadır —dolayısıyla Almanların kretenizmi*—; Fransa'da, İngiltere'de, vb., daha önceden evrime uğramış bir toprağa yabancı halklar gelip yerleşmişlerdir. Amerika'da ise yepyeni bir toprağa yerleşmişlerdir, Almanya'ya gelince, ilkel nüfus yerinden kıpırdamamıştır.)

Demek ki, burada, iki olgu belirir. Birincisi, üretici güçler, bireylerden tamamen bağımsız ve kopuk, bireylerin yanında, ayrı bir dünya imiş gibi gözükmektedirler, ki, bunun da nedeni vardır, çünkü bireyler dağınık ve birbirleriyle çelişki halinde bireyler olarak bulunurken, öte yandan onların üretici güçlerini oluşturan güçler, ancak karşılıklı ilişkide ve bu bireylerin karşılıklı bağımlılığında gerçek güçler olabilmektedirler.** Demek ki, bir yanda, bir çeşit nesnel bir biçime bürünmüş bulunan ve bizzat bireylerin kendileri için artık bireylerin güçleri olmaktan çıkmış, tersine özel mülkiyetin ve dolayısıyla yalnızca özel mülkiyete sahip bulundukları

* Kreten hastalığı. Kreten, başı kocaman, yüzü ablak, boynu kısa ve kalın, vücudu raşitik, duyguları sönük olan bir hasta tipidir. –ç.

** [*Engels'in kenar notu:*] *Sismondi.*

ölçüde bireylerin güçleri olan bir üretici güçler bütünü. Daha önceki hiçbir dönemde, üretici güçler, birey *olarak* bireylerin karşılıklı ilişkilerine böylesine kayıtsız bir biçime bürünmemişti, çünkü bu ilişkiler henüz sınırlıydılar. Öte yandan da üretici güçlerden kopmuş ve bu yüzden de yaşantılarının gerçek içeriğinden yoksun kalan ve soyut bireyler haline gelmiş bulunan, ama özellikle bu nedenle ve ancak bu duruma geldiklerinde birbirleriyle *bireyler olarak* ilişkiler kurma durumuna gelmiş bulunan bireylerin çoğunluğunun bu üretici güçlerin karşısına dikildiği görülür.

Onları hâlâ üretici güçlerle ve kendi varlıkları ile birleştiren biricik bağ olan çalışma, her türlü öz faaliyet görünümünü yitirmiştir ve onlara yaşamlarını ancak bu yaşamı kısaltarak devam ettirme, sürdürme olanağı tanımaktadır. Daha önceki dönemlerde öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi, yalnızca ayrı ayrı kişilere düşmekte ve maddi yaşamın üretiminin hâlâ bir öz faaliyeti olarak, bizzat bireylerin sınırlı niteliği yüzünden ayrılıyordu; bugün öz faaliyet ile maddi yaşamın üretimi öylesine birbirinden ayrılmıştır ki, maddi yaşam amaç gibi görünmekte ve maddi yaşamın üretimi, yani çalışma da, (bu çalışma şimdi artık öz faaliyetin mümkün olan biricik biçimi, ama gördüğümüz gibi olumsuz biçimi olduğuna göre) araç gibi görünmektedir.

Bugün öyle bir noktaya gelmiş bulunuyoruz ki, bireyler, yalnızca kendi öz faaliyetlerini değil, salt varlıklarını sürdürebilmek için de, mevcut üretici güçlerin bütününü mülk edinmek zorunluluğundadırlar.*

Bu maledinmeyi, en başta mülk edinilen nesne —büyük bir bütünlük haline gelmiş olan ve ancak evrensel bir karşılıklı ilişkiler çerçevesinde varolan üretici güçler— belirler.

* [*Elyazmasında ilk biçim*:] Bugün, bireylerin, büyük bir bütünlük oluşturacak ölçüde gelişmiş bulunan ve evrensel karşılıklı ilişkilere bağlı olan üretici güçleri artık mülk edinemeyecekleri bir noktaya gelmiş bulunuyoruz.

Daha şimdiden, bu açıdan bu maledinme zorunlu olarak üretici güçlere ve karşılıklı ilişkilere uygun düşen evrensel bir nitelik göstermek zorundadır. Bu güçlerin mülk edinilmesi, bizzat maddi üretim aletlerine uygun düşen bireysel yeteneklerinin gelişmesinden başka bir şey değildir. Bu bakımdan da, bir üretim aletleri bütünlüğünün maledinilmesi, şimdiden, bizzat bireylerin yetenekler bütününün maledinilmesi demektir. Bu maledinmeyi, ayrıca, maledinen bireyler belirler. Ancak günümüzün her türlü öz faaliyetten dışlanmış proleterleridir ki, bir üretici güçler bütününün maledinilmesinden ve bunun içerdiği bir yetenek bütününün gelişmesinden oluşan ve artık herhangi bir sınırlılığı olmayan bir öz faaliyete ulaşabilecek durumdadırlar. Daha önceki bütün devrimci maledinmeler, sınırlıydılar. Öz faaliyetleri, sınırlı bir üretim aletiyle ve sınırlı karşılıklı ilişkilerle sınırlandırılmış bulunan bireyler, bu sınırlı üretim aletini malediniyorlardı ve böylece ancak yeni bir sınırlılık üretmiş oluyorlardı. Kendi üretim aletleri kendi malları oluyordu, ama onların kendileri, işbölümüne ve kendi üretim aletlerine tabi kalıyorlardı. Daha önceki bütün maledinmelerde bir sürü birey bir tek üretim aletine tabi kalıyordu; proleterlerin mülk edinmesinde ise, her bireye bir sürü üretim aleti tabi kılınmakta ve onun mülkiyeti herkesin olmaktadır. Modern evrensel ilişkiler bireyler tarafından, o nedenle de ancak bu bireylerin tümü tarafından kontrol altına alınabilirler.

Maledinme, bundan başka, bu maledinme gerçekleştirilirken almak zorunda kaldığı biçimle de belirlenir. Bu maledinme ancak, proletaryanın karakteri gereği kendisi de ancak evrensel olabilecek bir birliktelik yoluyla; ve bir yandan bir önceki üretim tarzını, karşılıklı ilişkiyi ve toplumsal örgütlenmeyi devirerek, öte yandan ise, proletaryanın evrensel karakterini ve enerjisini geliştirerek —ki bu olmadan devrim gerçekleşemez—, ve nihayet, proletaryanın onu toplumdaki eski konumuna bağlayan ne varsa hepsinden kurtaracak bir devrim yoluyla gerçekleştirilebilir. Ancak bu aşamadadır ki, öz faaliyet bireylerin eksiksiz bireyler haline gelmelerine ve

bütün doğal sınırlılıklardan kurtulmalarına tekabül eden maddi yaşamla örtüşür. Çalışmanın öz faaliyet haline dönüşmesi, eski sınırlı karşılıklı ilişkinin bireylerin bireyler olarak karşılıklı ilişkileri haline dönüşmesine tekabül eder. Üretici güçlerin bütününün birleşmiş bireyler tarafından maledinilmesi ile, özel mülkiyet ortadan kaldırılmış olur. Daha önceleri, tarihte, her özel koşul, daima raslansal olarak göründüğü halde, şimdi raslansal hale gelen şeyler bizzat bireylerin birbirlerinden ayrılması, her birinin özel kazancıdır.

Artık işbölümüne bağımlı olmayan bireyleri filozoflar, düşüncel olarak, "İnsan" adı altında tasarımlamışlar, ve geliştirmiş bulunduğumuz bütün bu süreci "İnsan"ın gelişimi olarak anlamışlardır; o kadar ki, geçmiş tarihin her evresinde "İnsan", mevcut olan bireylerin yerine konmuş ve tarihin itici gücü olarak gösterilmiştir. Bunun için, bütün süreç "İnsan"ın özyabancılaşması süreci [*selbsentfremdungsprozess*] olarak anlaşılmıştır ve bu da, esas olarak, daha sonraki dönemin sıradan bireyinin, daha önceki dönemin sıradan bireyinin yerine konmuş olması, daha sonraki bilincin daha önceki bireylere yüklenmiş olması olgusundan ileri gelmektedir.* Bir çırpıda gerçek koşullardan soyutlanan bu altüst oluş sayesinde, tüm tarihi, bilincin gelişme süreci haline getirmek mümkün oldu.

Alman İdeolojisi, s. 110-114

bireylerin ilişkilerinin kendilerine karşı bir özerkliğe ulaşması

Bireyler her zaman kendilerinden hareket etmişlerdir, her zaman kendilerinden hareket etmektedirler. Onların ilişkileri, onların gerçek yaşam süreçlerinin ilişkileridir. Onların ilişkilerinin kendilerine karşı bir özerkliğe ulaşması nereden geliyor? Onların kendi öz yaşamlarının güçlerinin, kendilerine karşı kadiri mutlak hale gelmeleri nedendir?

* [*Marx'ın kenar notu:*] Özyabancılaşma

Kısacası: derecesi üretici güçlerin herhangi bir andaki gelişmesine bağlı olan *işbölümü.*

Alman İdeolojisi, s. 119

para "toplumun gezen rehini" olarak işe yarar, bireyler onun kendi toplumsal ilişkisini nesne olarak kendilerine yabancılaştırdıkları için toplumsal bir özelliğe sahip olur

Bir yandan birbirlerine karşı ilgisiz olan bireylerin karşılıklı ve çokyanlı bu bağımlılığı, onların toplumsal bağını oluşturur. Bu toplumsal bağ, *değişim-değerinde* ifadesini bulur ve bu her birey için kendi etkinliği ya da üretimi, ancak onun için bir etkinlik ve bir üründür; o, ona genel bir ürünü, *değişim-değerini*, ya da kendi içinde yalıtılmış, bireyselleşmişse bu değeri, *parayı* üretmesi zorunludur. Öte yandan her bireyin başkalarının etkinliği üzerinde ya da toplumsal servetler üzerinde kurduğu güç, *değişim-değerlerinin* sahibi olarak, *paranın* sahibi olarak bireyde vardır. Birey, toplumla olan bağı gibi toplumsal gücü de, cebinde birlikte taşır. Etkinlik hangi bireysel görüngüsel biçiminde olursa olsun, doğası hangi özellikte olursa olsun, etkinliğin ürünü, *değişim-*

değeridir, yani her bireyselliği, özelliği yadsıyan ve ortadan kaldıran genel bir şeydir. Gerçekte bu, bireyin ya da ailede ve kabilede (sonraları toplulukta) doğal olarak bulunmuş ya da tarihsel olarak genişletilmiş bireyin, doğrudan doğadan kendine yeniden-ürettiğinden, ya da üretici etkinliğini ve üretimdeki payını emeğin ve ürünün belli bir biçimine sokmasından, başkalarıyla ilişkisini böylece belirlemesinden çok farklı bir durumdur.

Ürünün toplumsal karakteri, bireyin üretimdeki payı gibi etkinliğin toplumsal niteliği de, burada, bireyler karşısında yabancı ve nesnel bir şey gibi görünür; bireylerin birbirine karşı davranışı olarak değil, onlardan bağımsız olarak var olan ve birbirleriyle ilgisiz bu bireylerin birbiriyle çatışmasından oluşan ilişkiler çerçevesinde uyuşması olarak ortaya çıkar. Etkinliklerin ve ürünlerin genel değişimi, her birey için yaşam koşulu olduğuna göre, onların karşılıklı ilişkisi durumunda, onların kendisine yabancı, bağımsız, bir nesne olarak görünür. Değişim-değerinde kişilerin toplumsal ilişkisi, nesnelerin toplumsal bir davranışına dönüşür; kişisel servet nesnel servete dönüşür. Değişim aracının sahibi olan toplumsal gücün azlığı ölçüsünde, doğrudan emek ürününün doğası ile ve değişimcilerin doğrudan gereksinimleri ile bu aracın ilişkisi artar; bireyleri birbirine bağlayan toplumun gücünün, ataerkil ilişkinin, eskiçağ toplumunun, feodalizmin ve lonca sisteminin öylesine büyük olması gerekir. (Bkz: benim defterimde: XII, 34B.*) Her birey bir şey biçiminde toplumsal güce sahiptir. Nesneden bu toplumsal gücü gasp ederseniz, onu kişiler üzerinden kişilere vermek zorunda kalırsınız. Kişisel bağımlılık ilişkileri (önceleri tamamıyla ilkel biçimde), insan verimliliğinin ancak dar ölçüde ve yalıtılmış noktalar üzerinde geliştiği ilk toplum biçimleridir. *Nesnel* bağımlılığa dayalı kişisel bağımsızlık, genel toplumsal madde değişimi, evrensel ilişkiler, çokyanlı gereksinimler ve evrensel servetler sisteminin ilk geliştiği ikinci bir büyük biçi-

* *Das vollendete Geldsystem* üzerine 1851 elyazması içinde bulunması olası Marx'ın bilinmeyen bir elyazmasına gönderme.

midir. Bireylerin evrensel gelişmesine, bunların toplumsal zenginlikleri olarak ortaklaşa, toplumsal üretkenliklerine tabi olmasına dayanan özgür bireysellik üçüncü basamaktır. Bu da, üçüncü basamağın koşullarını yaratır. Bundan dolayı eskiçağ durumları gibi ataerkil (ayrıca feodal) durumlar, aynı şekilde ticaretin, lüksün, *paranın, değişim-değerinin* gelişmesi ile birlikte, bunlara paralel biçimde modern toplumun aynı hızla büyümesi ölçüsünde ortadan kalkar.

Değişim ve işbölümü karşılıklı olarak birbirini koşullandırır. Her birey kendisi için çalıştığına, ama ürünü kendisi için hiçbir şey olmadığına göre, yalnız genel üretim toplamından pay almak için değil, aynı zamanda kendi ürününü kendisi için besin maddesine dönüştürmek için doğal olarak değişim yapmak zorundadır. (Benim "Bemerkungen über Ökonomie"ye bakınız, s. V (13, 14.))* Değişim-değeri ve para aracılığıyla gerçekleşen değişim ayrıca üreticilerin çokyanlı olarak birbirine bağımlılığını zorunlu kılar, ama aynı zamanda onların özel çıkarlarının eksiksiz yalıtıldığı ve birliğin ve karşılıklı olarak birbirini bütünleyen bireylerin dışında, onlardan bağımsız olarak sanki doğal bir ilişki halinde varolan toplumsal bir işbölümünü gerektirir. Genel talebin ve arzın birbiri üzerindeki baskısı, birbirini ilgilendirmeyen kişilerin bağlantısını ortaya çıkarır.

Ürünü ya da bireylerin etkinliğini önce *değişim-değeri* biçimine, *paraya* dönüştürme zorunluluğu ise, bunun *nesnel* biçimde toplumsal *gücünü* koruması ve kanıtlaması demektir, bu kanıtlama iki türlüdür: 1) bireylerin yalnız toplum için ve toplum içinde üretmesi; 2) bireylerin üretiminin *doğrudan* toplumsal olmaması, onun içindeki emeği bölüştüren **bir birliğin meyvesi** olmamasıdır. Bireyler toplumsal üretim altında onların dışında bir yazgı gibi varolan toplumsal üretim altında, toplanırlar; ama toplumsal üretim, bireyler arasında, onu ortak bir servet olarak kullanan bireyler arasında toplanmaz. Dolayısıyla, yukarda saatlik-bono çıkaran banka

* Bu "Ekonomi Üzerine Düşünceler", Marx'ın bilinen hiçbir metninde bulunmuyor.

örneğinde olduğu gibi, *değişim-değerine, paraya* dayanarak birleşmiş bireylerin tüm üretimleri üzerinde denetime sahip olacaklarını varsaymaktan daha yanlış ve saçma bir şey olamaz. Bütün emek ürünlerinin, zenginliğin ve etkinliklerin *özel değişimi* hem bireyler arasında üstlük ve astlık düzenine (doğal ya da siyasal) dayalı paylaşıma (burada asıl *değişime* yalnızca katılmıştır ya da geniş anlamda bütün topluluğun yaşamını pek az kavrar, daha çok farklı topluluklar arasında sözkonusudur, kendini, her durumda, asla bütün üretim ve değişim ilişkilerine bağlamaz) (bu üstlük ve astlık sisteminin nasıl bir nitelik aldığına gelince: ataerkil, antik ya da feodal olabilir), hem de üretim araçlarına sahipliğin ve denetimin ortaklaşalığı temeline dayalı olarak birleşmiş bireylerin serbest değişimiyle çelişir. (Sonuncu çağrışım keyfî bir şey değildir: bu, burada üzerinde daha fazla durulamayacak olan, maddi ve kültürel koşulların gelişmesini önvarsayar.) İşbölümü yığışımı, kombinasyonu, işbirliğini, özel çıkarların, sınıf çıkarlarının karşıtlığını, rekabeti, sermayenin yoğunlaşmasını, tekeli, ortaklık şirketlerini nasıl üretiyorsa —çelişkinin kendisini doğuran bu birliğin bütün çelişkili biçimleri—, özel değişim de dünya ticaretini, özel bağımsızlık dünya piyasası denilen şeye tam bağımlılığı, değişimin dağınık işlevleri bir banka ve kredi sistemini üretir, bu sistemin defter tutma sistemi en azından özel değişimin dengelerini saptar. Her ulusun özel çıkarları bunları **yetişkin bireylerin** sayısı ölçüsünde birçok ulusa paylaştırmakla ve aynı ulusun **ihracatçılarının** ve **ithalatçılarının** çıkarları burada karşı karşıya gelmekle birlikte — para kurunda ulusal ticaret varoluşu nedeniyle bir akrabalık kazanır, vb., vb.. Bundan dolayı bir *borsa reformu* ile iç ya da dış özel ticaretin *temellerinin* ortadan kaldırılabileceğine kimse inanmaz. Ancak *değişim-değeri* üzerine kurulmuş toplumun, burjuva toplumun çerçevesinde, ticaret ilişkileri kadar, onları parçalayacak kadar mayınlamak demek olan ilişkiler ve değişim ilişkileri yaratılır. (Toplumsal birliğin çelişik biçimler yığını, bu birliğin çelişik niteliği sessiz bir biçim değişikliğiyle parçalanamaz. Öte

yandan toplumda olduğu gibi, sınıfsız bir toplumun üretiminin gizlenmiş maddi koşullarını ve onlara uygun düşen değişim ilişkilerini bulamıyorsak, bütün yok etme girişimleri donkişotluktan öteye geçmez.)

Değişim-değeri = ürünlerde maddeleşmiş göreli emek-zamanı ise, para da = kendi özünden ayrılmış metaların değişim-değeri olduğunu; bu değişim-değerinde ya da para ilişkilerinde metalarla bunların değişim-değeri arasındaki çelişkilerin, değişim-değerleri olarak metalar ile para arasındaki çelişkilerin bulunduğunu gördük. Doğrudan metanın ayna-görüntüsünü emek-para biçiminde doğrudan yaratan bir bankanın bir ütopya olduğunu gördük. Dolayısıyla, para yalnızca metaların özünden kopmuş değişim-değeri olmasına karşın, saf durumu içinde, bu değişim-değerinin eğilimine kökenini borçlu olmakla birlikte, meta doğrudan paraya dönüşemez; yani onda gerçekleşen emek-zamanının miktarının resmî belgesi değişim-değerleri dünyasında onun fiyatı olarak iş göremez. **Nasıl oluyor**?

(Paranın biçimlerinden birinde —değişim *aracı* olarak (ve değişim-değerinin ölçüsü değil)—, ekonomistler bilir ki, paranın varlığı toplumsal bağlantının nesneleşmesini koşullandırır; yani bir kimsenin bir meta almak için başkasının eline terk etmek zorunda bulunduğu sürece *para* rehin olarak kendini gösterir. Bu noktada bizzat iktisatçılar der ki, insanlar birbirlerine duymadıkları güveni, şeye (paraya) duyarlar. Peki, neden şeye güven duyarlar? Anlaşılan yalnızca kişilerin birbirleri arasındaki *şeyleşmiş ilişki* olduğu için; şeyleşmiş değişim-değeri olduğu için ve değişim-değeri de, kişilerin birbirleri arasındaki üretici etkinlik ilişkisinden başka bir şey olmadığı için. Başka her rehin, doğrudan bu niteliği ile rehin sahibinin yararına olur: para onun için yalnız "toplumun gezen rehini"* olarak işe yarar, ancak bu, toplumsal (simgesel) özelliği dolayısıyla böyle bir rehindir; toplumsal bir özelliğe de, ancak bireyler onun kendi toplumsal ilişkisini nesne olarak kendilerine yabancılaştırdıkları için sa-

* Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, bölüm 5, § 14.

hip olabilir.)

Bütün değerlerin parayla ölçüldüğü *geçerli fiyat listelerinde*, nesnelerin toplumsal niteliğinin bağımsızlığı, bütün kişilerle ilişkili olarak, aynı zamanda, bu yabancılaşma temeli üzerinde ticaretin etkinliği olarak, toplam üretim ve değişim ilişkileri içinde, her bir bireyi kendine bağlar gibi görünerek,* tüm bireylerin her birinde, her bir bireyde ortaya çıkar. Dünya pazarının bağımsızlaşması, **izin verirseniz**, (her bireyin etkinliği bunun içindedir) para ilişkilerinin (değişim-değerinin) gelişmesi ile ve *vice versa*** büyüdüğü için, üretimdeki ve tüketimdeki genel bağlantı ve çokyanlı bağımlılık da, tüketiciler ve üreticiler arasındaki serbestlikle ve birbirine karşı ilgisizlik ile birlikte büyür; bu çelişki bunalımlara yolaçtığı vb. için, bu yabancılaşmanın gelişmesi ölçüsünde onun bulunduğu taban üzerinde onu ortadan kaldırma girişiminde bulunulur; günlük fiyat listeleri, para kurları, ticaret yapanlar arasındaki mektup, telgraf vb. (doğal olarak iletişim araçları da aynı zamanda çoğalır) bağlantıları sayesinde her birey bütün ötekilerin etkinliği üzerinde bilgi sağlar ve kendi etkinliğini buna göre dengelemeye çalışır. (Bu demektir ki, herkesin arzının ve talebinin bütün ötekilerden bağımsız oluşmasına karşın, herkes kendine genel arz ve talep durumu konusunda bilgi sağlamaya çalışır; ve bu bilgi de yeniden, uygulamada onlar üzerinde ayrı bir etki yapar. Bütün bunlar, herhangi bir noktada yabancılaşmayı ortadan kaldırmamakla birlikte, daha önceki bir noktanın ortadan kaldırılması olanağını içeren koşullara ve bağlantılara götürür.) (Genel istatistik olanağı vb..) (Ayrıca bu nokta, "*fiyatlar arz ve talep*" kategorileri altında daha da geliştirilebilir. Gene de burada yalnız şunu belirtmeli ki, günlük fiyat listelerinde bulunduğu ölçüde, gerçekten bulunuyorsa, tüm ticaretin ve tüm üretimin gözden geçirilmesi, bireye karşı onun değişimi ve kendi üretiminin nasıl *nesnel*, ondan *bağımsız* bir ilişki olarak bulunduğu konusunda gerçekten en iyi kanıtı verir.

* Elyazmasında, Marx, "ortaya çıkarak" yazıyor.
** Tersine.

Dünya piyasasında her bir bireyin başkaları ile olan *bağıntısı*, aynı zamanda da *bu bağıntının başkalarına karşı bağımsızlığı* öyle bir noktaya kadar gelişmiştir ki, bunun sonucu olarak bağıntının oluşumu aynı zamanda bu bağıntıdan başkasına geçiş koşulunu da kapsar.) Gerçek toplumsallık ve genellik yerine *karşılaştırma*.

(İşte bu doğal, bireylerin bilgisinden ve isteğinden bağımsız, onların karşılıklı bağımsızlığını ve birbirlerine karşı ilgisizliğini koşullandıran bağıntıda, maddi ve tinsel metabolizmada güzelliğin ve büyüklüğün bulunduğu söylenmiştir ve söylenebilir. Kuşkusuz bu nötr şeylerin bağıntısı, bireyler arasında bağların yokluğuna ya da ilk kan yakınlığı üzerine ve egemenlik ve kölelik ilişkileri üzerine kurulu özellikle yerel bir bağıntıya yeğ görülebilir. Gene kesindir ki, bireyler, kendi toplumsal bağıntılarını yaratmadan önce bunları kendi egemenliklerine alamazlar. Ama bu *bağıntıyı*, ancak *şeylerin bağıntısı*, bireyselliğin doğasında içkin ve ondan ayrılmaz (yansımış bilgiye ve istence karşıt olarak) doğal bağıntı olarak kavramak saçmadır. Bu bağıntı, onun ürünüdür. Bu tarihsel bir üründür. O, bireyselliğin gelişmesinin belirli bir dönemiyle ilgilidir. Bireylerle olan bağımsızlığı ve yabancılığı, yalnızca, bunların, toplumsal yaşama bu koşullardan başlamış olmaları yerine, toplumsal yaşamlarının koşullarının yaratılmasında bulunmaları yoluyla kanıtlanır. Bu, belirli, sınırlı üretim ilişkileri içinde bulunulan bireylerin —doğal— bağıntısıdır! Evrensel olarak gelişmiş, toplumsal ilişkileri onların kendi topluluk bağları ile birlikte onların kendi topluluğunun denetimi altında bulunan bireyler, doğanın değil, tarihin ürünüdür. *Bu* bireyselliğin sağlanmasına yarayan güçlerin gelişme düzeyi ve evrenselliği de işte bu üretimi değişim-değerleri temelinde koşullandırır, bu üretim de, genellikle birlikte, bireyin kendisine ve başkalarına yabancılaşmasını, aynı zamanda bireyin ilişkilerinin ve yeteneklerinin genelliğini ve çokyanlılığını üretir. Gelişmenin ilk aşamalarında her bir birey daha tam olarak ortaya çıkar, çünkü ilişkilerinin çoğuna henüz tam olarak hazır değildir ve henüz

onlara karşı koyacak ondan bağımsız toplumsal güçler ve ilişkiler yoktur. Bu ilk bolluğa* özlem duymak gülünç olduğu kadar bunların tamamıyla ortadan kalktığı noktada kalması gerektiğine inanmak da gülünçtür. Burjuva görüş, kendisi ile bu romantik görüş arasındaki karşıtlığın ötesine asla geçmemiştir ve bu nedenle bu romantik görüş ona son nefesine kadar eşlik edecektir.

(Burada örnek olarak, her bir bireyin bilimle olan ilişkisi ele alınabilir.)

(Parayı kan ile karşılaştırırsak —dolaşım sözcüğü buna olanak verdi—, aşağı yukarı bu, Romalı soylu yurttaş ile mideyi karşılaştıran Menenius Agrippa'nın öyküsünü andırır.) (Parayı dil ile karşılaştırmak da bunun kadar yanlıştır. Fikirler dilde değişime uğramaz, bu yüzden onların özelliği erir ve metaların yanında fiyatların bulunuşu gibi, toplumsal karakteri dilde onların yanında var olur! Fikirler dilden ayrı var olmazlar. Ancak dolaşımda bulunmak, değişilebilir olmak için, anadilden yabancı bir dile çevrilmesi gereken fikirler benzeşim olanağı sağlar; bu durumda benzeşim dilde değil, yabancılıktadır.**)

(Bütün ürünlerin, etkinliklerin, *ayrımsız* hepsiyle yeniden değişilebileceği bir üçüncüyle, bir *şeyle* değişilirliği — değişim-değerlerinin (ve para ilişkilerinin) gelişmesi, genel satın alınabilirlikle, rüşvetle özdeştir. Genelleşmiş fahişelik, kişisel eğilimlerin, yeteneklerin, becerilerin, etkinliklerin toplumsal niteliğinin zorunlu bir gelişme aşaması olarak kendini gösterir. Daha nazikçe söylersek, genel yararlanma ve kullanma ilişkisi. Shakespeare'in parayı çok hoş bir biçimde kavraması gibi,*** benzer olmayanların benzerleştirilmesi. Zenginleşme tutkusu olarak zenginleşme tutkusu, para olmaksızın olanaksızdır; başka her birikim ve birikim tutkusu doğal, bir yandan gereksinimlerle sınırlanmış, öte

* Adam Müller, *Die Elemente der Staatskunst* ..., Berlin, 1809, 2. kısım, s. 72-207, ve Thomas Carlyle, *Chartism*, Londra, 1840, s. 49-88.

** Bkz: J. Bray, *Labour's Wrongs and Labour's Remedy*, Leeds, 1839, s. 141.

*** Shakespeare, *Atinalı Timon*, IV, 3.

yandan ürünlerin sınırlı doğasıyla koşullandırılmış (*sacra auri fames**) görünür.)

Grundrisse 1, s. 87-93

işçi, sermayenin gücü olarak, ötekinin erki olarak, emeğinin yaratıcı gücü ölçüsünde yoksullaşır

Kullanım-değeri olarak emek yalnız *sermaye içindir* ve sermayenin kullanım-değerinin kendisidir, yani aracılık yapan etkinliktir ve bu yoldan sermaye *değerlenir*. Değerini yeniden-üreten ve çoğaltan olarak sermaye, süreç olarak, *değerlenme süreci* olarak bağımsız değişim-değeridir (para). Bundan dolayı emek, işçi için kullanım-değeri değildir; dolayısıyla işçi için *servet üretici güç,* zenginleşme etkinliğinin aracı değildir. İşçi onu kullanım-değeri olarak, kendisinin karşısında sermaye olarak değil, *para* olarak bulunan sermaye ile değişime sokar. Sermaye olarak sermaye ancak işçi ile, önce bu değişimin dışında bulunan ve ondan bağımsız olan emeğin tüketimiyle ilişkilidir. Sermaye için *kullanım-değeri*, emek, işçi için *salt değişim-değeri*; varolan *değişim-değeridir*. Bu haliyle emek, sermaye ile değişim eyleminde, para için satılması yoluyla vardır. Bir şeyin kullanım-değeri bu durumdaki satıcıyı değil, yalnız alıcıyı ilgilendirir. Güherçilenin toz halindeki özelliğinin tüketilebilmesi için, bu özellik güherçilenin fiyatını saptamaz, fiyat güherçilenin kendisinin üretim maliyeti, onda nesneleşmiş emeğin miktarı ile belirlenir. Kullanım-değerlerinin fiyat olarak girdiği dolaşımda onların değeri, bu değer yalnız dolaşımda gerçekleştiği halde, dolaşımdan gelmez; bu değer onlarda *önvarsayılmıştır* ve yalnızca paraya karşılık değişim yoluyla gerçekleşir. Bunun gibi, işçi tarafından sermayeye *kullanım-değeri* olarak satılan emek de, işçinin gerçekleştirmek istediği, işçi için onun *değişim-değeridir*; ama bu değişim-değeri, bu deği-

* "Altın tutkusuyla lanetli", Virgile, *Enéide*, III, 57.

şim eyleminden önce belirlenmiştir, onun koşulu olarak *ön-varsayılmıştır*, başka her metanın değeri de talep ve arz yoluyla ya da genel olarak —şimdi burada tek başına konumuzu meydana getiren— üretim maliyeti ile, nesneleşmiş emeğin miktarı ile belirlenir, bununla işçinin çalışma yeteneği üretilmiştir ve bu yüzden meta bunu eşdeğer olarak alır. Dolayısıyla emeğin değişim-değeri, kapitalistle değişim süreci içinde gerçekleşen bu değişim-değeri, *önceden konmuştur*, önceden belirlenmiştir ve yalnızca düşüncel olarak konmuş her fiyatın gerçekleşme yoluyla elde ettiği biçimsel değişimden başkasını kabul edemez. O, emeğin kullanım-değeriyle belirlenmemiştir. İşçinin kendisi için, emeğin kullanım-değeri, ancak emek *değişim-değeri* olduğu ölçüde vardır, değişim-değerleri ürettiği ölçüde değil. Sermaye için, ancak, kullanım-değeri olduğu ölçüde değişim-değeri vardır. Emek, kullanım-değeridir, böyle olunca değişim-değerinden farklıdır, işçinin kendisi için değil, ama yalnızca sermaye için. O halde işçi, emeği, basit, önceden belirlenmiş, daha önceki bir süreç yoluyla belirlenmiş değişim-değeri olarak değişir — emeğin kendisini *nesneleşmiş emek* olarak değişir; ancak bu takdirde emek belirli miktarda nesneleşmiş emektir, yani onun eşdeğeri ölçülmüş, verilmiştir—; sermaye emeği, canlı emek olarak, servetin genel üretken gücü olarak, serveti çoğaltan etkinlik olarak, değişir. Dolayısıyla işçinin bu değişim yoluyla *zenginleşemeyeceği* açıktır, çünkü işçi, İncil'deki İys'in bir mercimek yemeği için ilk doğumunu feda edişi gibi, verilmiş bir büyüklük olarak emeğin kapasitesi için emeğin bu kapasitesinin *yaratıcı gücünü* feda eder. Buna karşılık işçi, ilerde göreceğimiz gibi, sermayenin gücü olarak, *ötekinin erki* olarak, onun karşısına yerleştirdiği emeğinin yaratıcı gücü ölçüsünde yoksullaşmak zorundadır. İşçi kendini servetin üretken gücü olarak emeğe *devreder*; sermaye onu bu haliyle kendine maleder. Bundan dolayı emeğin ürününde emek ile mülkiyet arasında, emek ile servet arasında ayrılma, bizzat değişimin bu eylemi içinde ortaya çıkar. *Sonuç* olarak çelişkili gibi görünen, koşulun kendisinde bulunur.

İktisatçılar az çok ampirik olarak bunu dile getirmişlerdir. İşçinin emeği *yetke* değil, ama hareket, *fiilî* emek olduğu için, onun emeğinin üretkenliği, genellikle, işçinin karşısında, *ötekinin erki* olur; sermaye, tersine, *ötekinin emeğini kendine malederek* kendi değerini artırır. (Ya da en azından, bu eylemle, değeri artırmanın olanağı sağlanmıştır; emek ile sermaye arasında değişimin sonucu olarak. İlişki, ancak, bizzat üretim eylemi içinde sermayenin ötekinin emeğini gerçekten tükettiği zaman gerçekleşir.) Değişim-değeri olarak önvarsayılan emeğin, para olarak bir eşdeğer karşılığında değişilmesi *gerektiği* gibi, *meta* olarak bir eşdeğer karşılığında değişildiği sırada tüketilmiş olması da gerekir. Değişimin bu sürecinde emek üretken değildir; ancak sermaye için üretken olur; emek, dolaşımdan yalnız, ona vermiş olduğunu, kendi değeri olduğu kadar onun kendi ürünü olan metanın *önceden belirlenmiş* bir miktarını, ancak çekip çıkarabilir. İşçiler, diyor *Sismondi*, emeklerini buğday karşılığında değişirler ve, "bu emek onların efendisi için *sermaye* olur"ken tüketirler. (Sismondi VI.*) "İşçiler, emeklerini değişime vererek, sermayeye *dönüştürürler*". (*Agy*, VIII.**) İşçi, emeğini, kapitaliste satarak, *bu emeğin ürünü* üzerinden değil, emeğin *ürüne kattığı* değer üzerinden değil, yalnızca *emeğin fiyatı* üzerinden bir hak elde eder. (Cherbuliez, XXVIII.***) "*Emeğin satışı = emeğin bütün meyvelerinden vazgeçme*". (*Agy*,****) Bundan dolayı, uygarlıktaki bütün ilerlemeler, ya da başka bir deyişle, *toplumsal üretken güçlerin, denebilirse, emeğin kendisinin üretken güçlerinin* tüm artışı —bilimin, buluşların, işbölümünün ve iş bileşiminin, iletişim araçlarının iyileştirilmesinin, dünya piyasasının yaratılmasının, makinelerin vb. bu sonuçları— işçiyi değil, *sermayeyi* zenginleştirir; böylece emek üzerinde egemen olan gücü büyütmekten başka bir sonuca götürmez; yalnızca sermayenin üretken gücünü artırırlar. Sermaye işçinin karşıtı

* J. C. L. Simonde de Sismondi, *Nouveaux principes...*, c. I, s. 90.

** *Agy*, s. 105.

*** A. Cherbuliez, *Richesse ou pauvreté...*, s. 55-56.

**** *Agy*, s. 64.

olduğu için [uygarlıktaki bütün ilerlemeler] ancak emek üzerindeki *nesnel gücü* artırırlar. *Emeğin* (bir amaca yönelik canlı etkinlik olarak) *sermayeye dönüşümü, aslında*, emeğin ürünü üzerinde kapitaliste mülkiyet hakkı (ve ona kumanda etme hakkı) verildiği ölçüde, sermaye ile emek arasındaki değişimin sonucudur. *Bu değişim*, ancak, bizzat *üretim sürecinin içinde oluşur*. Öyleyse, sermayenin üretken olup olmadığı sorusu saçmadır. Emeğin kendisi, *ancak* sermayeye girdiğinde *üretkendir* ve burada sermaye, üretimin temelini oluşturur, kapitalist de üretimin kumandanıdır. Metaların genel değişim-değerinin parada toplanması gibi, emeğin üretkenliği de sermayenin üretken gücü olur. Emek, sermayeye karşıt olarak işçide, kendi-için varolur, yani sermayeden ayrılmış *dolayımsız* varlığı içinde emek *üretken değildir*. Salt dolaşımın yalnızca biçimsel olarak dönüştüren basit sürecine girdiği sürece işçinin etkinliği olarak da *üretken* değildir. Bundan dolayı, sermayeye atfedilen bütün üretken gücün bir *yer değiştirme*, emeğin *üretken gücünün aktarımı* olduğunu öne sürenler, tam da sermayenin kendisinin özü bakımından bu *yer değiştirme, bu aktarım* olduğunu ve ücretli emeğin bu haliyle sermayeyi gerektirdiğini, onların açısından bakınca da bu özdeğişimi; emeğin kendi güçlerini işçiye *yabancı* olarak koymaktan ibaret olan bu gerekli süreci unutuyorlar. Bunun içindir ki, ücretli emeği sürdürmek, ve aynı zamanda sermayeyi ortadan kaldırmak, kendi kendisiyle çelişen ve kendini yok eden bir istemdir.

Grundrisse 1, s. 219-221

nesneleşmiş emek, canlı emek tarafından kendi ruhu ile donatılmıştır ve onun karşısında yabancı güç olarak yerleşmiştir

Dolayısıyla yeni değerin kendisi yeniden sermaye olarak, canlı emekle birlikte değişim sürecine giren nesneleşmiş emek olarak ve bundan dolayı da, değişmeyen bir kısma

(emeğin, malzeme ve aletin nesnel koşullarına) ve bir başka kısma, [yani] emeğin öznel durumunun koşullarına, canlı emek-gücünün varlığına, **en gerekli besinlere**, işçilerin geçim araçlarına bölünerek konmuştur. Bu ikinci biçimde sermayenin bu ikinci ortaya çıkışında, birinci çıkışında —değer olarak belirlenmesinden çıkarak sermaye belirlemesine geçen parada— tamamıyla bulanık olan noktalar aydınlanmış durumdadır. Şimdi bunlar, bizzat değerlenme ve üretim süreci yoluyla ortadan kalkmıştır. Birinci çıkışta *koşulların* kendisi dışsal olarak dolaşımdan çıkış halinde; sermayenin oluşumu için dış koşullar olarak ortaya çıkıyordu; bundan dolayı sermayenin içsel varlığından gelmiyor ve bununla açıklanmıyordu. Şimdi bu *dışsal* koşullar, sermayenin kendisinin hareketinin öğeleri olarak ortaya çıkacaktır, böylece sermayenin kendisi bunları —her zaman tarihsel bakımdan oluşabilecekleri gibi— kendisinin öğeleri olarak koşul haline getirmiş oluyor.

Üretim sürecinin içinde, artı-değer (sermayenin zorlaması ile istenmiş artı-değer) *artı-emek* olarak ortaya çıkıyordu; hatta canlı emek biçiminde çıkıyordu, ama bu henüz varolan nesnel koşullarını bulmadığı için bir hiçten bir şey üretmiyor. Şimdi bu *artı-emek*, nesneleşmiş *artı-ürün* olarak görünür, ve bu artı-ürün, sermaye olarak değerlenmek üzere, iki biçime bölünür: *nesnel emek koşulu* olarak —malzeme ve alet— ve öznel emek koşulu — şimdi işe konulacak canlı emeği yaşatacak geçim araçları olarak. Değerin genel biçimi — nesneleşmiş emek — ve dolaşımdan gelen nesneleşmiş emek — doğal olarak genel, kendiliğinden anlaşılabilir koşuldur. Ayrıca, artı-ürün bütünlüğü ile —bütünlüğü içinde artı-emeği nesnel duruma getirir halde— şimdi *artı-sermaye* olarak (sermaye bu dolaşıma başlamadan önce, başlangıç sermayesi ile karşılaştırıldığında), yani canlı emek-gücünün karşısında kendisinin *özgül kullanım-değeri* olarak bulunan, bağımsızlaşmış değişim-değeri olarak ortaya çıkar. Canlı emek-gücünün karşısındaki bütün öğeler *yabancı, dışsal* güç olduğu gibi, *onun kendisinden bağımsız belli koşullar* altın-

da, canlı emek-gücünü tüketen ve kullanan bütün bu öğeler, şimdi *onun kendi ürünü ve sonucu* olarak ortaya çıkar.

Birincisi, artı-değer ya da *artı-ürün*, nesneleşmiş canlı emeğin belirli bir toplamından başka bir şey değildir — artı-emeğin toplamı. Bağımsız değer olarak canlı emeğin karşısına çıkan bu *yeni* değer, sermaye olarak ona karşı değişilen bu değer, *emeğin ürünüdür*. Bizzat kendisi, *genel olarak gerekli-emeğin üzerindeki emek fazlalığından* başka bir şey değildir — nesnel biçimdedir ve bu yüzden değerdir.

İkincisi, bu değerin, yeniden değerlenmek, yani sermaye olarak konulmak üzere alması gereken özel biçimler —bir yandan hammadde ve alet olarak— öte yandan üretim eylemi sırasında emek için geçim aracı olarak, aynı biçimde ve dolayısıyla yalnızca, artı-emeğin kendisinin *özel* biçimleridir. Hammadde ve alet onun kendisi tarafından bu ilişkiler içinde üretilmiştir — ya da kendisi nesnel olarak hammadde ve alet olarak, öyle bir oranda konmuştur ki, bu oran, hem gerekli — yani besin maddelerini (onların değerini) yeniden-üreten canlı-emeğin belirli bir toplamının onda nesneleşebilmesine ve onda sürekli nesneleşebilmesine, böylece sürekli olarak yeniden korunmasının ve kendi kendinin yeniden-üretilmesinin nesnel ve öznel koşullarına girişe yeniden başlayabilmesine, aynı zamanda da, canlı emek onun nesnel koşullarının bu yeniden-üretim sürecini tamamladığı için, onun hammaddeyi ve aleti, kendisinin *gerekli-emek üzerinde artı-emek olarak*, emek olarak onlarda gerçekleşebileceği ve dolayısıyla onları *yeni* değer yaratımının malzemesi yapabileceği oranlarda koymasına elverişlidir. Bundan dolayı *artı-emeğin*, gerekli-emeğin gereksinimleri üzerindeki hammadde ve alet oranında sınırlanan, öte yandan gerekli-emeğin nesnel koşullarını bunların nesnelliği çerçevesinde emeğin nesnel ve öznel, öğeleri nesnel ve öznel (canlı emeğin geçim araçları) diye bölen nesnel koşulları şimdi ortaya çıkar, bundan dolayı bunlar ürün, sonuç, nesnel biçim, artı-emeğin kendisinin dışsal varlığı olarak şimdi vardır. Oysa, başlangıçta, aletlerin ve geçim araçlarının, canlı emeğin, yal-

nızca *gerekli*-emek olarak değil, aynı zamanda *artı-emek* olarak da gerçekleşmesine olanak verecek bir oranda varolması, bu olgu, gerçek anlamda canlı emeğe yabancı olarak görünür, sermaye tarafından yerleştirilmiş bir etkinlik olarak görünür.

Üçüncüsü, canlı emek-gücü karşısında değerin bağımsız kendi-için varoluşu, —onun sermaye olarak varlığı burdan ileri gelir—, nesnel, kendine yeten kayıtsızlığı, canlı emek-gücüne göre, nesnel emek koşullarının *yabancılığı* bunun, işçinin kişiliğinin bu koşullarının kapitalistin kişiliğinde (kendi istenci ve çıkarı olan kişileşmeler olarak) karşı karşıya kaldığı noktaya kadar varması, bu mutlak ayrışmanın, servetin, yani nesnel emek koşullarının canlı emek-gücünden ayrılması — onların karşısına *ötekinin mülkiyeti* olarak, bir başka kişinin hukuksal gerçekliği olarak, bu kişinin istencinin mutlak egemenliği olarak çıkması — ve bundan dolayı, öte yandan, emeğin, kapitalist kişide kişiselleşmiş değere göre ya da emek koşullarına göre *ötekinin emeği* olarak ortaya çıkması — mülkiyet ile emek arasında, canlı emek-gücü ile bunun gerçekleşmesinin koşulları arasında, değer ile değer yaratan etkinlik arasında bu mutlak ayrılma — ayrıca emeğin içeriğinin aynı emekçi için yabancı karakteri — bu ayrılma, şimdi aynı zamanda emeğin kendisinin ürünü olarak, nesneleşme olarak, onun kendi öğelerinin nesneleşmesi olarak ortaya çıkar. Çünkü bizzat yeni üretim eylemi ile — sermaye ile canlı emek arasında bundan önce yapılan değişimi yalnızca onaylayan, eylem ile— artı-emek ve dolayısıyla artı-değer, artı-ürün, bizzat emeğin toplam sonucu (hem artı-emeğin, hem de gerekli-emeğin sonucu), sermaye olarak canlı emek-gücünden bağımsız ve onunla ilgisiz, ya da salt kendi kullanım-değerinin karşısında bulunan değişim-değeri olarak konmuştur. Emek-gücü yalnızca, gerekli-emeğin öznel koşullarını kendine maletmiştir —üreten emek-gücü için geçim nesneleri, yani onun gerçekleşmesinin koşullarından salt ayrılmış emek-gücü olarak yeniden-üretilmesi— ve bu koşulları *nesneler* olarak, yabancı bir kişileştirmede onun

karşısında bulunan *değerler* olarak bizzat koymuştur. Daha zengin olmak bir yana, girdiğinden daha yoksullaşmış olarak bu süreçten çıkar. Çünkü sermayeye bağlı olarak gerekli-emeğin koşullarını getirmekle kalmamış; sermayede olanak halinde bulunan değerlenmeyi, değer yaratma olanağını, şimdiki varlığında artı-değer olarak, artı-ürün olarak, tek sözcükle sermaye olarak, canlı emek-gücü üzerinde egemenlik olarak, kendi gücü ve istemi ile büyümüş değer olarak getirmiş, şimdi soyut, nesnesiz, salt öznel yoksulluğu içinde onun karşısındadır. Canlı emek-gücü, yalnızca ötekinin servetini ve kendi yoksulluğunu üretmekle kalmaz, (kendisiyle ilgili olan servet olarak) bu servet ile yoksulluk olarak kendisi arasındaki ilişkiyi de üretir ve bu yoksulluğun tüketimi yoluyla sermaye içine yeni canlı güçler çeker ve yeniden değerlenir. Bütün bunlar, nesneleşmiş emeğin bir niceliği karşılığında kendi canlı emek-gücünün değişildiği değişimde meydana gelmiştir; ama, şimdi, bu nesneleşmiş emek —canlı emek-gücünün varlığının onun dışında varolan bu koşulları ve bu nesnel koşulların dışlanmış bağımsızlığı— *onun kendi ürünü* olarak, onun kendisi tarafından konmuş olarak ortaya çıkarlar; hem onun kendi nesneleşmesi olarak ve hem de ondan bağımsız, kendi eylemi tarafından kendisinin tam tersine egemen olan güç halinde nesneleşmesi olarak vardırlar.

Artı-sermayede bütün öğeler ötekinin emeğinin ürünüdür —sermayeye dönüşmüş *ötekinin artı-emeği*dirler; gerekli-emek için geçim araçları; nesnel koşullar —malzeme ve alet— gerekli-emeğin, kendisi karşılığında geçim araçları olarak değişilmiş değeri yeniden-üretebilmesi için; ensonu, yeni artı-emeğin onda gerçekleşebilmesi ya da yeni artı-değerin yaratılabilmesi için gerekli miktarda malzeme ve alet.

Üretim sürecinin ilk incelenişinde varolan, sermayenin kendi yönünden, dolaşımdan herhangi bir değer getirdiği görüntüsü burada ortadan kalkmıştır. Emeğin nesnel koşulları şimdi daha çok onun ürünü olarak —hem bunlar değer olduğu için, hem de üretim için kullanım-değeri oldukları için—

ortaya çıkar. Ama sermaye emeğin ürünü olarak böyle ortaya çıktığı zaman, emeğin ürünü de tam o kadar sermaye olarak ortaya çıkar — artık basit ürün olarak, değişilmeye elverişli meta olarak değil, *sermaye* olarak — nesneleşmiş emek olarak egemen olan ve canlı emeğe kumanda eden olarak vardır. Dolayısıyla, emeğin ürünü olarak, bu ürün *ötekinin mülkiyeti* olarak canlı emek karşısında bağımsız varlık tarzında, aynı zamanda kendisi-için *değer* olarak vardır — emeğin ürünü, nesneleşmiş emek, canlı emek tarafından kendi ruhu ile donatılmıştır ve onun karşısında *yabancı güç* olarak yerleşmiştir. Dolayısıyla emek açısından bakılınca bu, üretim süreci içinde etkin olarak görünüşü, nesnel koşullarda gerçekleşmesini yabancı bir gerçeklik olarak aynı zamanda kendisinden uzaklaştırdığı ve bu yüzden kendi kendisini özsüz, salt muhtaç emek-gücü olarak ona yabancı, onun olmayan, başka bir gerçekliğe ait gibi koyduğu; kendi gerçekliğini kendisi için varmış gibi değil, başkası için bir oluş ve dolayısıyla da salt başkalık olarak, ya da başkasının kendisine karşı olan varlığı diye koyduğu biçimdedir. Bu gerçekleşme süreci aynı zamanda emeğin gerçeksizleşme sürecidir. Emek kendini nesnel olarak koyar, ama bu kendi nesnelliğini kendisinin varlıksızlığı ya da kendi varlıksızlığının — sermayenin— varlığı olarak koyar. Değer koymanın ya da değerlenmenin salt olanağı halinde kendi kendine geri döner; çünkü tüm gerçek servet, gerçek değer dünyası ve aynı zamanda kendi gerçekleşmesinin reel koşulları onun karşısında bağımsız varlıklar olarak konmuştur. Üretim sürecinin sonucu olarak onun dışında gerçeklikler halinde varolan —ama ona karşıt halde serveti meydana getiren ona *yabancılaşmış olan somut gerçeklikler* olarak—, canlı emeğin sinesinde yatan olanaklardır.

Artı-ürün, artı-sermaye olarak yeniden değerlendirildiğine, üretim sürecine ve kendi kendini değerlendirme sürecine yeniden girdiğine göre 1) işçiler için canlı emek-gücü karşılığında değişilmek üzere geçim araçlarına; *sermayenin* bu kısmı *emek fonu* olarak adlandırılacak; emek-gücünün korun-

ması için belirlenmiş kısım olan bu emek fonu —ve artı-sermaye durmadan büyüdüğü için emek-gücünün ileri aşamalı olarak korunması amacı ile— şimdi gene *ötekinin* emeğinin (*sermayeye* yabancı emeğin) ürünü olarak görünür ve 2) bir değerin yeniden-üretimi için gerekli nesnel koşulları, yani bu geçim araçları + bir artı-değer, artı-ürünün öteki parçalarını oluşturur.

Ayrıca, bu artı-sermaye gözönüne alınırsa, sermayenin, biri değişmeyen kısım (emekten önce olan ve çok eski zamandan beri varolan — başka sözcüklerle, hammadde ve aletler [den oluşan kısım]) ve biri değişen kısım (canlı emek-gücü karşılığında değişilebilen geçim araçları[na ayrılan kısım]) olarak bölünmesi, bu iki kısım emek tarafından eşit biçimde *konulduğu*, ve tamamı, onun tarafından kendi *koşulları* olarak eşit biçimde konulduğu ölçüde, salt biçimsel gibi görünür. Sermayenin kendi kendisine bu bölünmesi, şimdi daha çok, emeğin kendi ürününün —nesneleşmiş artı-emek— iki kısma bölünmesi biçiminde görülür; emeğin yeni bir değerlenmesi için nesnel koşullar (1), ve bu canlı emeğin, yani canlı bir emek olarak canlı emek-gücünün korunması olanağı için bir emek fonu (2); ama bu bölünme, emek-gücünün kendi sonucunun emek fonu olarak belirlenmiş kısmını (nesneleşmiş bir biçimde varolan kendi kısmını) yeniden kendine maledebilmesi, yalnızca onun karşısında bulunan ötekinin servet biçimindeki bu kısmı çekip alabilir; yalnızca değerini yeniden-üreterek değil, aynı zamanda yeni artı-emeğin ve artı-üretimin, ya da artı-değerlerin üretiminin gerçekleşmesi için nesnel koşulları temsil eden yeni sermayenin bu kısmını da değerlendirir. Emeğin kendisi yeni gerekli-emeğin kullanılması için yeni bir fon, ya da aynı şey demek olan, ve yeni canlı emek-gücünün korunması için işçiler için bir fon yaratmıştır — ama, o, aynı zamanda, bu fonun yalnızca, yeni artı-emeğin artı-sermayenin fazlalık kısmına ayrılmış olması ölçüsünde uygunlaştırılabilmesi koşulunu yaratır. Dolayısıyla emek tarafından üretilmiş artı-sermayede (artı-değer), aynı zamanda yeni artı-emeğin gerçek olanağı yaratılmıştır ve

böylece artı-sermayenin kendisi aynı zamanda yeni bir artı-emeğin ve yeni bir artı-sermayenin gerçek olanağıdır. Burada, servetin nesnel dünyasının bizzat emek yoluyla ona yabancı güç olarak onun karşısında ne kadar ileriye doğru genişlediği, sürekli daha geniş ve daha yoğun bir varlık kazandığı, böyle göreli olarak, yaratılmış değerlere ya da değer yaratımının gerçek koşullarına oranla, canlı emek-gücünün öznel yoksulluğunun giderek keskinleşen bir karşıtlık oluşturduğu kendini gösteriyor. Bu öznellik, emek ne kadar çok nesneleşirse, ona karşı yabancı bir dünya olarak —yabancı mülkiyet olarak— bulunan nesnel değerler dünyası da öylesine büyür. Artı-sermayenin yaratılmasıyla, emek, bizzat yeni bir artı-sermayenin zorla yeniden yaratmasını dayatır, vb., vb..

Sermayeyle ilişkisi yoluyla, başlangıçta, artı-sermaye olmayan ile ilgili olarak emek-gücü için değişikliğe uğrayan ilişki, 1) sermayenin gerekli-emek karşılığında değişilen kısmı bu emeğin kendisi tarafından yeniden-üretilir; yani artık ona dolaşımdan çıkıp gelmez, onun kendi ürünü olur; ve 2) değerin, hammadde ve alette canlı emeğin değerlendirilmesi için gerçek koşulları gösteren kısmı, onun kendisi tarafından üretim sürecinde korunduğu biçimde değişilmiştir. Her kullanım-değeri, doğası gereği, geçici malzemeden meydana geldiği, değişim-değeri ise yalnız kullanım-değerinde bulunduğu için, varolduğu için, bunu korumak, batmaktan, ya da kapitalistlerin sahip olduğu değerlerin geçici doğasının yadsınmasından korumak demektir; bundan dolayı bu değerlerin sağlanması, değerin kendisi içindir, *geçici olmayan servettir.* Bundan dolayı sermaye olarak değerlerin bu başlangıç toplamı da önce üretim sürecinde canlı emek yoluyla meydana getirilmiştir.

Grundrisse 1, s. 348-353

nesneleşmiş ötekinin emeği üzerinde mülkiyet, canlı ötekinin emeğini maledinmenin tek koşulu olarak ortaya çıkar

Şimdi konuya sermaye açısından bakalım: *Artı-sermaye* gözden geçirildiği zaman, kapitalist kendi-için-değerin, üçüncü öğede parayı, serveti, *ötekinin emeğini* basit bir biçimde *kendine maletme* yoluyla temsil eder, çünkü artı-sermayenin her öğesi, malzeme, alet, geçim aracı, kapitalistin varolan değerler karşılığında *değişim* yoluyla değil, *değişim olmadan* sahiplendiği *ötekinin emeğinde* son bulur. Bununla birlikte, her şeye karşın bu *artı-sermayenin başlangıç durumu* olarak görünen ötekinin canlı emek-gücüne karşı sahip olduğu *nesneleşmiş emeğin* ya da kapitalistin malı olan değerlerin bir kısmının değişimi ortaya çıkar. *Artı-sermaye I*'in oluşumu için, (artı-sermayeyi, başlangıçtaki üretim sürecinden geldiği gibi böyle adlandırabilirsek) yani *ötekinin emeğinin, ötekinin nesneleşmiş emeğinin sahiplenilmesi* için, koşul olarak, bunların bir kısmını canlı emek-gücü karşılığında *biçimsel* olarak değişen kapitalist *değerlerin* sahibi olur. Biçimsel diyoruz, çünkü canlı emek ona *değişilen* değerleri geri verecek, yerine koyacaktır. Ancak bu onun isteğine kalmıştır. Gene de *artı-sermaye I*'in oluşması için, yani ötekinin emeğinin ya da onun nesneleşmiş olduğu değerlerin sahiplenilmesi için koşul, kapitaliste ait olan, onun tarafından dolaşıma bırakılmış ve onun tarafından canlı emek-gücüne verilmiş olan değerlerin, —onun canlı emekle yaptığı *değişimden*, ya da *sermaye* olarak *emek* karşısında gösterdiği davranıştan *gelmeyen* değerlerin— değişimidir.

Ancak şimdi gene artı-sermayenin üretim sürecine bırakıldığını, değişimde gene artı-değerini gerçekleştirdiğini ve yeni artı-sermaye olarak üçüncü bir üretim sürecinin başlangıcında yeniden ortaya çıktığını düşünelim. Bu *artı-sermaye II*'nin, artı-sermaye I gibi başka koşulları vardır. Artı-sermaye I'in koşulu, kapitaliste ait olan ve onun tarafından dolaşıma, daha doğrusu, canlı emek-gücü ile değişime konulan değerlerdi. Artı-sermaye II'nin koşulu, artı-sermaye I'in

varlığından başka bir şey değildir; başka bir deyişle, kapitalistin ötekinin emeğini değişimsiz daha önce kendine maletmiş olması koşuludur. Bu, onu, süreci durmadan yeniden başlatma durumuna getirir. Ancak artı-sermaye II'yi yaratmak için, kapitalistin artı-sermaye I'in değerinin bir kısmını geçim araçları biçiminde canlı emek-gücü karşılığında değişmiş olması gerekir, ama bunu da öyle değişmelidir ki, bunlar, onun kendi fonundan dolaşıma koymadığı başlangıç değerleri olmalıdır; hiçbir karşılık vermeden kendine malettiği, malzeme vb. gibi ötekinin canlı emeği karşılığında şimdi gene değiştiği öteki nesneleşmiş emek olmalıdır; bu yeni emek bu yoldan gerçekleşmiş ve artı-değer yaratmış, değişilmeksizin, salt maledinme yoluyla, kapitalistin eline bu değerler gelmiştir. *Ötekinin emeğinin geçmişteki maledinilmesi, şimdi ötekinin emeğinin yeni maledilmesi için basit koşul olarak ortaya çıkar*; ya da ötekinin emeğinin nesnel (olgusal) biçimde, varolan değerler biçiminde kapitalistin mülkiyetinde bulunması, onun ötekinin *canlı* emek-gücünü, dolayısıyla artı-emeği, eşdeğeri olmayan emeği, yeniden kendine maledinmesini elde etmesinin bir koşulu olarak ortaya çıkar. Daha önce kapitalistin sermaye olarak canlı emek karşısında bulunması, hem sermaye olarak kalması, hem de büyüyen sermaye olarak büyüyen ötekinin artı-emeğini eşdeğeri karşılanmaksızın kendine *maletmesi*, ya da gücünü, varlığını sermaye olarak canlı emek-gücü karşısında genişletmesi, öte yandan canlı emek-gücünü, canlı emek-gücünün maddi-olmayan ve öznel yoksulluğunda koyması ve yeniden koyması için biricik koşul olarak kendini gösterir. Geçmiş ya da nesneleşmiş ötekinin emeği üzerinde mülkiyet, burada, güncel ya da canlı ötekinin emeğini daha sonra kendine maledinmenin tek koşulu olarak ortaya çıkar. Artı-sermaye I, nesneleşmiş emek ile canlı emek-gücü arasında basit değişim tarafından yaratılmış olduğu ölçüde (içerdikleri emeğin niceliğine ya da emek-zamanına göre değerleri biçilmiş olan eşdeğerlerin, tamamen değişim yasaları üzerine kurulu değişim), bu değişim hukuksal deyimiyle, her kişinin kendi ürün-

lerinin mülkiyet hakkı ile bunlar üzerinde serbestçe kullanma hakkından başka bir şey gerektirmediğine *göre* —ancak bundan dolayı da artı-sermaye II ile I arasındaki ilişki, bu ilk ilişkinin sonucu olduğuna göre— görüyoruz ki, ayrıksın bir sonuçla, diyalektik olarak sermaye tarafının mülkiyet hakkı, ötekinin bir ürünü üzerindeki hakka ya da ötekinin emeği üzerinde mülkiyet hakkına, ötekinin emeğinin eşdeğeri karşılanmaksızın maletme hakkına; oysa, emek-gücü tarafında, kendi emeğinin karşısında ya da kendi ürününün karşısında *ötekinin mülkiyetiymiş* gibi davranma yükümlülüğüne çevriliyor. Mülkiyet hakkı, bir yandan ötekinin emeğini kendine maletme hakkına ve öte yandan, kendi emeğinin ürününü ve hatta kendi emeğini başkasına ait değerler olarak kabul etme yükümlülüğüne çevriliyor. Oysa mülkiyet hakkını hukuksal olarak anlatan başlangıçtaki ilk işlem olarak ortaya çıkmış eşdeğerlerin değişimi öyle bir dönüşe uğramıştır ki, sermayenin canlı emek-gücü karşılığında değişilmiş kısmı, birincisi, *ötekinin emeğinin* kendisi karşılıksız maledinildiği, ve ikincisi, *canlı emek-gücü tarafından bir fazla ile yerine konması gerektiği*, böylece **gerçekte**, elden çıkarılmadığı yalnızca bir biçimden ötekine dönüştüğü için, bir yanda yalnız sözde bir değişim olur. Böylece değişim ilişkisi tamamıyla ortadan kalkmıştır, ya da *salt bir görüntüdür*. Ayrıca, başlangıçta mülkiyet hakkı kendi emeği üzerinde kurulmuş görünüyordu. Şimdi ise mülkiyet, ötekinin emeği üzerindeki hakkı olarak ve emeğin kendi ürününe sahip olmasının olanaksızlığı olarak görünür. Emek ile mülkiyet arasında ya da, daha çok, emek ile servet arasında tam ayrılma şimdi onların özdeşliğine dayanan aynı yasanın sonucu olarak görünür.

Ensonu, üretim ve değerlenme sürecinin sonucu olarak, özellikle *sermaye ile emek arasında, kapitalist ile işçi arasında aynı ilişkinin* yeniden-üretimi ve yeni üretimi ortaya çıkıyor. Bu toplumsal ilişki, bu üretim ilişkisi, **gerçekte**, onun maddi sonuçları olan sürecin daha önemli bir sonucu olarak ortaya çıkar, yani bu sürecin içinde, işçi, emek-gücü olarak

kendi kendini üretir, karşısında bulunan sermayenin kendisini üretir; öyleyse, öte yandan da, kapitalist, sermaye olarak kendi kendini üretir, karşısında bulunan emek-gücünün kendisini üretir. Her biri, başkasının yeniden-üretimi, yadsınması olarak kendi kendini üretir. Kapitalist, emeği ötekinin emeği olarak üretir; emek, ürünü ötekinin ürünü olarak üretir. Kapitalist işçiyi üretir, ve işçi kapitalisti üretir vb..

Grundrisse 1, s. 354-356

emeğin nesnel koşulları, canlı emek-gücü karşısında öznel varoluş kazanır

İlkin oluşmuş ilişkiyi, değerin sermaye oluşunu, salt onun karşısında bulunan kullanım-değeri olarak canlı emeği, böylece canlı emeğin nesneleşmiş, ölü emeği değerlendirmek, canlandırıcı bir ruhla içine işlemek ve kendi ruhunu onda yitirmek için salt araç olarak bulunuşunu —sonuç olarak bir yandan yaratılmış serveti ötekinin serveti olarak, ama kendisi için yalnızca canlı emek-gücünün yoksulluğunu üretmiş olmak— incelersek, konu basitçe şöyle karşımıza çıkar: bizzat sürecin içinde ve süreç tarafından canlı emeğin gerçek nesnel koşulları konmuştur (yani değerlenmek için malzeme, değerlenmeyi sağlayacak alet, canlı emek-gücünün alevini iş için canlandırmak ve sönmesini önlemek için gerekli geçim maddesi, bununla onun yaşam sürecine gerekli maddeleri sağlamak) ve bu koşullar, yabancı ve bağımsız varlıklar olarak konmuştur — ya da bir *yabancı kişinin* varlık tarzı olarak, onlardan da yalıtılmış öznel halde bulunan canlı emek-gücü karşısında kendi başına, kendine sımsıkı bağlı halde, kendisi için olan değerler olarak vardır ve bundan dolayı bu değerler, emek-gücüne yabancı serveti, kapitalistin servetini meydana getirirler. Canlı emeğin nesnel koşulları, *ondan ayrılmış, bağımsız duruma gelmiş* değerler olarak, öznel varlık olan canlı emek-gücü karşısına çıkar ve

dolayısıyla bu varlık da onlar karşısında yalnızca *başka türden* bir değer olarak (değer olarak değil, kullanım-değeri olarak onlardan başka türlüdür) bulunur. Bu ayrılma, bir kez varsayılırsa, üretim süreci onları yalnız yeni üretir, yeniden-üretir ve daha büyük bir ölçekte yeniden-üretebilir. Bunu nasıl yaptığını gördük. Canlı emek-gücünün nesnel koşulları bu süreç karşısında bağımsız varlık olarak, canlı emek-gücünden farklı ve onun karşısında bağımsız halde duran bir öznenin nesnelliği olarak varsayılmıştır; bundan dolayı yeniden-üretim ve *değerlenme*, yani bu *nesnel koşulların* genişletilmesi, aynı zamanda emek-gücü karşısında ilgisiz ve bağımsız duran yabancı bir öznenin serveti olarak bunların yeniden-üretimi ve yeni üretimidir. Yeniden-üretilen ve yeni üretilen, hem canlı emeğin bu nesnel koşullarının *varoluşu, hem de bağımsız, yani yabancı bir özneye ait olan, bu canlı emek-gücü karşısında bağımsız değerler olarak canlı emeğin varoluşudur*. Emeğin nesnel koşulları, canlı emek-gücü karşısında öznel varoluş kazanır — sermayeden kapitalist doğar; öte yandan emek-gücünün kendi koşulları karşısındaki salt öznel varlığı ona bunlara karşı ilgisiz bir nesnel biçim verir — başka bir kullanım-değerinden *değerler* olarak değerlenmesinin kendi koşulları *yanında* yalnızca özel kullanım-değerinden bir *değerdir*. Onlar, üretim sürecinde, gerçekleşmesinin koşulları olarak gerçekleşmemiş, dolayısıyla, tersine, emek-gücü, bu süreçten, *onların* değerlenmesinin ve onun karşısında kendi için değer olarak *onların* korunmasının salt bir koşulu olarak çıkmıştır. Emeğin malzemesi *yabancı* malzemedir; alet de *yabancı* alettir; emek de yalnızca onların aksesuvarı olarak ortaya çıkar (onlar asıl olarak görünürler) ve o, *onun* sahip olmadığı herhangi bir şeyde nesneleşir. Ve canlı emeğin kendisi, canlı emek-gücü karşısında *yabancı* olarak görünür, oysa kendisi onun emeğidir, onun öz yaşamının anlatımıdır, çünkü o, nesneleşmiş emek karşılığında, emeğin kendi ürünü karşılığında sermayeye aktarılmıştır. Emek-gücü, canlı emeğe göre, bir yabancı karşısında gibi davranır ve sermaye çalışma yapılmadan ödeme yap-

mak isterse, bu alışverişe kuşkusuz girişecektir. Kendi emeği de ona yabancıdır —ve onun yöntemi vb. gereğince bu böyledir— tüm malzeme ve alet de ona yabancıdır. Sonuç olarak, ürün, ona, ötekinin malzemesinin, ötekinin aletinin ve ötekinin emeğinin bir bileşimi olarak —*ötekinin mülkiyeti* olarak— görünür ve, üretimden sonra, harcadığı yaşam gücü kadar yalnızca yoksullaşmıştır, ama öte yandan kendi yaşam koşullarından ayrı halde varolan salt öznel emek-gücü olarak angaryaya yeniden başlamak zorundadır. Ürünlerin kendi ürünü olarak tanınması ve zorla dayatılan ve herhangi bir şey olarak kabul edilemeyen koşulların onun gerçekleşmesinden ayrı olduğu yargısı, sermaye üzerine kurulu üretim tarzının bizzat ürünü olan, aynı biçimde *ölümünün çanını çalacağı*, köle olduğu zaman ancak *bir üçüncünün mülkiyeti olacağı* bilincini edinmesi, kişinin kendi bilincini edinmesi, köleliğin güçlükle sürdürebileceği yapay bir yaşamdan başka bir şey olmadığı ve üretimin temeli olarak devam etmesi gücünü yitirdiği bilinci, çok büyük bir bilinci temsil eder.

Grundrisse 1, s. 358-360

sermaye, ötekinin emeğinin mülkiyeti olarak ve giderek egemen özne olarak ortaya çıkar

⟨Sermaye ve ücretli emeğin ortaya çıktığı koşulları *mülkiyet ilişkileri ya da yasalar* olarak anlatmak için, *değerlenme sürecinde maledinme süreci* olarak her iki tarafın davranışını belirlemekten başka bir şey yapmamız gerekmez. Örneğin, artı-emeğin sermayenin artı-değeri olarak konması demek, işçinin kendi emeğinin ürününü kendine maletmemesi; bunun ona *ötekinin mülkiyeti* olarak görünmesi; tersine, *ötekinin emeği* sermayenin mülkiyeti olarak görünmesi demektir. Burjuva mülkiyetin birinci yasasının dönüştüğü bu ikinci yasası —ve miras hakkı vb. yoluyla tek tek kapita-

listlerin geçiciliğinin raslantısından bağımsız bir varlık kazanan yasa— birincisi gibi yasa olarak konur. Birinci yasa servetle emeğin özdeşliğidir; ikincisi ise, yadsınmış mülkiyet olarak emek ya da ötekinin emeğinin yabancılığının yadsınması olarak mülkiyettir. Gerçekte, sermayenin üretim sürecinde, bunun daha sonraki geliştirilmesinde daha çok görüleceği gibi, emek bir bütünlüktür —emeklerin bir bileşimi— bunun parçaları birbirine yabancıdır ve böylece, bütünlük olarak toplam emek tek bir işçinin *yapıtı değildir* ve yalnızca çeşitli işçilerin yapıtı olunca da, eğer bunlar bileşik halde ise, birbirlerine karşı birleştirici olarak davranmazlar. Bileşikliği içinde de bu emek, yabancı bir istence ve yabancı bir zekaya hizmet eder durumdadır, onun tarafından yönetilir —*canlandırıcı birliğini* kendi dışında taşır—, bunun gibi maddi birliği içinde de *makinelerin*, ***sabit sermayenin*** *nesnel birliğine* uymuştur, bu sermaye *canlanmış bir dev* olarak bilimsel düşünceyi nesnelleştirir ve gerçekten biraraya getiricidir; sabit sermaye, tek tek işçiye karşı asla alet olarak davranmaz, tersine işçi sabit sermayeden yalıtılmış ve canlı bir aksesuvar olarak, tek tek canlanmış dakik bir varlık olarak vardır. Böylece bileşik emek iki yönünden *kendinde* bir bileşikliktir; ister özel ya da tek işlev üzerinden olsun, ister iş aleti üzerinden olsun, işbirliği halinde çalışan bireylerin birbiriyle ilişkisi olarak bileşiklik değildir, bunun sınırının aşılması olarak da değildir. Dolayısıyla işçi kendi emeğinin ürününe karşı yabancı bir ürünmüş gibi davranıyorsa, bileşik emeğe karşı davranışı da yabancı imiş gibidir; bunun gibi, kendi emeğine karşı tutumu da, bunun kendisine ait olmakla birlikte ona yabancı, zorla kabul ettirilmiş bir yaşam belirtisi oluşu gibidir ve bu yüzden de bu, A. Smith tarafından *yakınma, kurban** vb. olarak kavranır. Ürünü gibi emeğin kendisi de, *özel ve tek işçinin emeği olarak yadsınmıştır*. Gerçekte yadsınmış tek emek, önem kazanmış toplumsal ya da bileşik emektir. Böyle sağlanmış *toplumsal ya da bileşik emek* —gerek etkinlik, gerek nesnenin hareketsiz biçimine

* Bkz: Adam Smith, *Wealth of Nations*, c. I, s. 104-105.

geçmiş emek olarak— ise aynı zamanda ve doğrudan, gerçekten varolan tek bir emekten başka herhangi bir şey olarak konmuştur — gerek *yabancı nesnellik* (*ötekinin* mülkiyeti) olarak ve gerek *yabancı öznellik* (sermayenin öznelliği) olarak. Dolayısıyla sermaye, gerek emeği ve gerek onun ürününü, yadsınmış tek emek ve dolayısıyla tek işçinin mülkiyeti olarak temsil eder. Bundan dolayı toplumsal emeğin varlığı —hem özne ve hem de nesne olarak onun bileşiğidir— ama bu varlık gerçek öğeleri karşısında bağımsız durumdadır — böylece de onun yanında *özel* varlık olarak bizzat vardır. Dolayısıyla sermaye, kendi yönünden, öyleyse, *ötekinin emeğinin* mülkiyeti olarak ve giderek egemen özne olarak ortaya çıkar, onun ilişkisi de ücretli emeğin ilişkisi gibi, tamamlanmış bir çelişkinin ilişkisidir.〉

Grundrisse 1, s. 366-367

insanın içinde yatanın eksiksiz geliştirilmesi, burjuva iktisadında toptan yabancılaşma olarak, kendinde amacın tümüyle dışsal bir zorlamaya kurban edilişi olarak görünür

Antikitede, en üretken toprak mülkiyet biçiminin hangisi olduğu, en büyük serveti hangisinin yarattığı konusunda tek bir araştırmaya raslamıyoruz. Caton, tarlaların en kârlı biçimde nasıl işletilebileceklerini araştırmış olsa da,* hatta Brütüs en yüksek faizle borç para vermiş olsa da,** üretimin amacı olarak ortaya çıkmaz. Sorun her zaman en iyi yurttaşları hangi mülkiyet tarzının yarattığıdır. Kendi başına bir amaç olarak servet, yalnızca, ortaçağ toplumundaki yahudiler gibi eski dünyanın gözeneklerinde yaşayan birkaç tüccar halk —**ulaşım ticaretini** tekellerinde bulunduranlar— arasında görülür. Çünkü servet, bir yandan, insanın özne ola-

* M. Porcius Caton, *De Re Rusııca.*
** M. Tullii Ciceronis, *Epistolarum ad Atticum* V, 21, 10-13; VI, 1, 3-7; VI, 2, 7-10; VI, 3, 5-7.

rak karşılaştığı ve şeylerde, maddi ürünlerde, gerçekleşen bir nesnenin bir bölümüdür. Öte yandan ise, bir değer olarak, egemenlik amacıyla değil, kişisel zevk, vb. amacıyla başkalarının emekleri üzerinde kurduğu kaba kumandadır. İster şeyleştirilmiş figür olsun, ister bireyin dışında kalan ve raslansal olarak onun yanında yeralan nesne aracılığıyla gerçekleşen bir ilişki olsun, servet, bütün biçimlerde, bir nesne biçiminde ortaya çıkar. Böylece (ne kadar dar ulusal, dinsel ya da siyasal bir tanımlama içinde olursa olsun) insanın her zaman üretimin amacı olarak göründüğü eski anlayış, insanın amacının üretim, ve üretimin amacının da servet olduğu modern dünya ile karşılaştırıldığında çok daha yüce görünür. Ama **aslında** dar burjuva biçim kaldırılıp atıldığında, servet, bireylerin evrensel değişim yoluyla yaratılan gereksinimlerinin, yeteneklerinin, zevklerinin, üretken güçlerinin vb. evrenselliğinden başka nedir ki? İnsanın, doğa güçleri —insanlığın kendi doğasının olduğu kadar "doğa" denen şeyin de güçleri— üzerindeki egemenliğinin eksiksiz gelişmesinden başka nedir ki? *Daha önceden saptanmış* bir ölçekle ölçülemeyen tüm insan güçlerinin gelişmesini, bu gelişmenin bütünlüğünü kendinde bir amaç haline getiren daha önceki tarihsel gelişme dışında hiçbir önkoşulu gerektirmeksizin, insanın yaratıcı yeteneklerinin mutlak olarak geliştirilmesi değildir de nedir? Bu, insanın, kendisini herhangi bir belirlenmiş biçimde yeniden-üretmeyip, ama kendi bütünlüğünü üretmesinden başka nedir ki? Geçmiş tarafından oluşturulmuş bir şey olarak kalmaya uğraşmayıp, ama mutlak oluş deviniminde olmasından başka nedir ki? Burjuva iktisadında —ve bunun tekabül ettiği üretim evresinde— insanın içinde yatanın bu eksiksiz geliştirilmesi, toptan yabancılaşma olarak, ve tüm sabit, tekyanlı amaçların yok edilişi de kendinde amacın tümüyle dışsal bir zorlamaya kurban edilişi olarak görünür. Bu yüzden antikitenin çocuksu dünyası bir bakıma daha yüce gibi görünür;* ve kapalı bir yapı, biçim ve belirli sınırlamalar arandığı sürece de

* F. Schiller, *Die Götter Griechenlands.*

öyledir. Eskilerin dünyası sınırlı bir tatmin sağlar, oysa modern dünya tatminsiz bırakır, ya da kendi kendisiyle tatmin olmuş göründüğünde ise, *bayağı*laşır.

Bay Proudhon'un mülkiyetin *ekonomi-dışı* doğuşu dediği şey —ki bununla toprak mülkiyetini kastetmektedir—, bireyin, emeğin nesnel koşullarıyla, ve her şeyden önce de emeğin *doğal*, nesnel koşullarıyla olan burjuva-öncesi ilişkisidir — çünkü, çalışan özne nasıl bir doğal birey, bir doğal varlıksa, emeğinin ilk nesnel koşulu da doğa, yeryüzü olarak, kendisinin inorganik bedeni olarak görünür. Bizzat kendisi organik beden olmakla kalmaz, bir özne olarak inorganik doğadır da. Bu koşul kendi yarattığı bir şey değil, hazır bulduğu bir şeydir; doğada varolan ve kendisinin de varsaydığı bir şey. Tahlilimizi sürdürmezden önce bir nokta daha: bizim Proudhon, sermayeyi ve ücretli emeği —mülkiyet biçimleri olarak— *ekonomi-dışı* oluşa sahip olmakla suçlayabilirdi ve suçlamalıydı da. İşçinin kendi emeğinin nesnel koşullarını kendinden ayrı bir şey olarak, *sermaye* olarak bulduğu ve kapitalistin de *emekçileri* mülksüz, soyut emekçiler olarak bulduğu için, değer ile canlı emek arasındaki bu değişim — bu ilişkiyi yeniden-üreten ve onun nesnel boyutlarını ve derinliğini belirleyen her ne kadar bizzat sermaye ve ücretli emek ise de— bir *tarihsel süreç* halini alır, — bu tarihsel süreç, görmüş olduğumuz gibi, sermayenin ve ücretli emeğin doğuşunun tarihini oluşturur. Bir başka deyişle, mülkiyetin *ekonomi-dışı* doğuşu, burjuva ekonomisinin tarihsel doğuşundan, ekonomi-politik kategorileri tarafından teorik ya da ideal bir biçimde ifade edilen üretim biçimlerinden başka bir şey değildir. Ama burjuva-öncesi tarihin ve onun her evresinin kendi öz *iktisadına* ve hareketinin *iktisadi temeline* sahip olduğunu iddia etmek, ***temelde*** insan yaşamının, ta baştan beri, iktisadi ilişkiler dediğimiz ilişkileri olan ***şu ya da bu biçimde*** üretime —toplumsal üretime— dayandığı yolundaki totolojiyi ifade etmekten başka bir şey değildir.

Grundrisse 1, s. 379-380

egemenlik ilişkisi, bir başkasının iradesinin mülk edinilmesini öngörür

Bizi burada ilgilendiren ilk şey şudur: emeğin sermaye ile, ya da emeğin nesnel koşulu olarak sermaye ile ilişkisi, emekçinin mülk sahibi olduğu ya da mülk sahibinin çalıştığı değişik biçimleri çözüştüren tarihsel bir süreci öngörür. Bunun anlamı her şeyden önce şudur: 1) İnsanın kendi inorganik varlığı olarak, güçlerinin laboratuvarı ve kendi irade alanı olarak davrandığı, üretimin doğal koşulu olarak algıladığı yeryüzeyiyle —toprakla— ilişkide bir *çözüşme*. Bu mülkiyetin ortaya çıktığı bütün biçimler, bir *topluluğu* öngörür, ki bu topluluğun üyeleri, aralarındaki biçimsel ayrımlara karşın, bu topluluğun üyeleri olarak *toprak sahibidirler*. Şu halde, bu mülkiyetin özgün biçimi *doğrudan ortak mülkiyetin* kendisidir (Doğu biçimi, slavlarda değişikliğe uğramıştır; antik ve cermenik mülkiyette, karşıt olsa bile, hâlâ gizli temel olmasına karşın, karşıtlık noktasına dek geliştirilmiştir). 2) İnsanın *aletin sahibi* olarak göründüğü *ilişkilerin çözüşmesi*. Toprak mülkiyetinin yukardaki biçimi nasıl *gerçek bir topluluğu* öngörüyorsa, emekçinin alet üzerindeki bu mülkiyeti de *zanaatsal çalışma* olarak imalatın belirli bir gelişme biçimini öngörür; loncalar ve korporasyonlar sistemi buna bağlıdır. (Eski Doğunun imalatçıları, yukardaki (1.) başlığın altına sokulabilir.) Burada emeğin kendisi, hâlâ yarı-sanatsal, yarı-kendi başına bir amaçtır, vb.. Ustalık. Kapitalistin kendisi hâlâ bir usta-zanaatçıdır. Alet üzerinde mülkiyeti sağlayan, özel ustalıktır, vb., vb.. Çalışma tarzı, çalışmanın örgütlenmesi ve iş aletleri ile birlikte, bir anlamda, kalıtsal olur. Ortaçağ kent sistemi. Emeği, insan henüz kişisel malı olarak algılar; yeteneklerin tekyanlı, kendine yeterli, belirli gelişmesi, vb.. 3) İki biçimde de, insan, üretici olarak yaşamak için gerekli tüketim araçlarını, üretimden önce —yani üretim sırasında, üretim tamamlanmadan *önce*— elinde bulundurur. Toprak sahibi olarak, gerekli tüketim fonlarını doğrudan sağlar görünür. Zanaat-

ustası olarak, bu fonu miras almış, kazanmış ya da biriktirmiştir, ve zanaat-kalfası olarak ilkin bir *çıraktır,* henüz tam anlamıyla bağımsız bir emekçi olarak görünmeyip ataerkil bir biçimde ustasının sofrasından yemektedir. (Gerçek) bir kalfa olduğu zaman, ustasının elinde bulunan tüketim fonuna ortak olarak belirli bir para koyar. Bu kalfanın *mülkü* olmasa bile, loncanın yasaları ve töreleri, vb. onu hiç değilse bir ortak yapmaktadır. (Bu nokta geliştirilecek.) 4) Öte yandan, *emekçilerin kendilerinin, canlı emek-gücünün*, içersinde hâlâ doğrudan üretimin nesnel koşulları olarak bulundukları ve bu sıfatla mülk edinildikleri —ve dolayısıyla köle ya da serf oldukları— ilişkilerin de aynı biçimde *çözüşmesi.* Sermaye için üretim koşulu emekçi değil, yalnızca emektir. Eğer bu, makineyle, ya da hatta su ya da havayla yapılabiliyorsa, ***ne âlâ***. Ve sermayenin mülk edindiği şey emekçi değil, onun emeğidir — doğrudan değil, değişim yoluyla.

Öyleyse bunlar, bir yandan, emekçinin, üretimin nesnel koşulları karşısında, kendisinin *olmayan-mülkiyet* olarak, *başkasının mülkiyeti* olarak, kendi-için *değer* olarak, sermaye olarak, nesnesiz, saf öznel emek-gücü olarak, bir özgür emekçi olarak, ortaya çıkması için gerekli tarihsel önkoşullardır. Öte yandan, *sermaye* ile karşı karşıya gelmesi için hangi koşulların zorunlu olduğu sorusu çıkıyor ortaya.

⟨Canlı emeğin hem hammaddelerle ve hem de aletlerle ve çalışma sırasında gerekli olan geçim araçlarıyla olumsuz açıdan, mülkiyet-olmayan olarak ilişkilendiği sermaye formülü, *her şeyden önce, toprak-mülkiyeti-olmayanı içerir*; ya da bir başka deyişle, çalışan bireyin yeryüzeyini, toprağı, kendi malı olarak gördüğü ve onun sahibi gibi çalıştığı ve ürettiği durumu yadsımaktır. Emekçi olarak, en iyi durumda, toprakla yalnızca ilişki kurmakla kalmaz, toprağın sahibi olarak kendi kendisiyle de çalışan özne olarak ilişki kurar. Toprağın mülkiyeti potansiyel olarak, hem hammaddeler üzerindeki ve hem ilkel alet, toprak ve onun kendiliğinden olan ürünleri üzerindeki mülkiyeti içerir. En özgün biçiminde, bu bireyin toprağı kendisine ait görmesi ve toprakta hammadde, alet ve

emek tarafından değil de, toprağın kendisi tarafından yaratılmış geçim araçları bulması demektir. Bu ilişki bir kez yeniden-üretildi mi, ikincil aletler ve bizzat emek tarafından yaratılan toprağın ürünleri, ilkel biçimleri altında toprak mülkiyeti içine eklenmiş olarak ortaya çıkarlar. Emekçinin, emeğin koşullarıyla, sermayeyle ilişkisi içinde yeralan daha tam mülkiyet ilişkisi olarak *ilkin* yadsınan işte bu tarihsel durumdur. Bu, yeni ilişki içersinde yadsınan ya da tarih tarafından çözüştürüldüğü varsayılan 1 nolu tarihsel durumdur. *Alet üzerindeki mülkiyet,* yani emekçinin içersinde bulunduğu ve alete kendisine ait gözüyle baktığı, aletin sahibi olarak çalıştığı ilişki (ki bireysel emeğinin aleti de kapsadığını varsayar, yani emeğin üretken gücünde özel ve sınırlı bir gelişme evresini varsayar) bir ikinci tarihsel adımı gerektirir. Emekçinin yalnızca alete sahip olmakla kalmayıp, *mülk sahibi olarak emekçinin* ya da *çalışan mülk sahibinin* bu biçiminin toprak mülkiyetinden zaten farklı ve ayrı olduğu ve, birinci durumda olduğu gibi, toprak mülkiyetinin bir belirtisi olmadığı ve onun içinde sınıflandırılmadığı durumu ele alıyoruz: bir başka deyişle, emeğin zanaatsal ve kentsel gelişmesini alıyoruz. Böylece burada hammaddenin ve geçim araçlarının da zanaatçının mülkü olarak sağlandığını, onun zanaatı *yoluyla*, aletler üzerindeki mülkiyeti *yoluyla* sağlandığını görüyoruz. Bu ikinci tarihsel aşama artık birincisinden farklı ve ayrı olarak varolur, ki bu birincisi de, *mülkiyetin bu ikinci tipinin* ya da *çalışan mülk sahibinin kendi bağımsız süreciyle* varlığını sağlamış olmasından ötürü oldukça değişmiş görünecektir. Aletin kendisi de emek ürünü olduğuna göre, yani mülkiyeti oluşturan öğe daha önce emekle sağlandığına göre, topluluk burada, birinci durumda olabildiği gibi, artık doğal biçimiyle ortaya çıkamaz —mülkiyetin bu tipinin dayandığı topluluk— üretilmiş, ikincil bir şey, varedilmiş bir şey, emekçinin kendisi tarafından üretilmiş bir topluluk olarak görünür. Açıktır ki, alet üzerindeki mülkiyetin emeğin üretim koşullarını bir mülkiyet olarak algılayan bir davranış olduğu yerde, fiilî emek ile

alet, salt bireysel emeğin bir *aracı olarak* görünür, ve bir emek aracı olarak kullanmak üzere aleti gerçekten mülk edinme sanatı, emekçinin, onu kendi aletinin sahibi yapan özel bir hüneri olarak görünür. Kısacası, (zanaatçı emeğinin onun öznesi ve mülkiyetin bir parçası olduğu*) lonca ve korporatif sistemler, üretim aleti —mülkiyet olarak emek aleti— ile olan ilişki olarak tahlil edilebilir. Bu, kişinin yeryüzeyine, toprağa (bu durumdaki hammaddeye) kendisine aitmiş gibi davranmasından farklıdır. Bu 2 nolu tarihsel durumda mülkiyet, böylelikle, çalışan öznenin üretim koşullarının bu tek öğesiyle kurduğu ve kendisini çalışan mülk sahibi haline getiren ilişkiden oluşur; ve bu durum, ancak, 1 nolu durumun karşıtı olarak, ya da dilerseniz, değişikliğe uğramış 1 nolu durumun tamamlayıcısı olarak varolabilir. Bir üçüncü *olanaklı biçim* de, ne toprağın ve ne de aletin (yani ne de bizzat emeğin) sahibi olarak değil de, yalnızca geçim araçlarının sahibi olarak davranmaktır ki, bu durumda bunlar, çalışan öznenin doğal koşulu olarak bulunurlar. Bu, ***temelde***, köleliğin ve serfliğin formülüdür ki, bu formül de, işçinin sermaye biçimindeki üretim koşullarıyla olan ilişkisi içersinde yadsınır, ya da tarihsel olarak çözüştüğü varsayılır. Mülkiyetin ilkel biçimleri, zorunlu olarak, üretimi koşullandıran farklı nesnel öğelerle olan mülkiyet ilişkisine dönüşür; bunlar farklı topluluk biçimlerinin iktisadi temelidirler ve kendi paylarına özgül topluluk biçimleri öngörürler. Emeğin kendisi bir kez *üretimin nesnel koşulları* arasında yeraldı mı (kölelikte ve serflikte olduğu gibi), bu biçimler önemli ölçüde değişikliğe uğrarlar, ki bunun bir sonucu olarak 1 nonun kapsamına giren bütün mülkiyet biçimlerinin basit olurlayıcı niteliği kaybolur ve değişikliğe uğrar. Bütün bunlar köleliği ve, dolayısıyla, kendi kendilerini ortadan kaldırmaları olasılığını içlerinde taşırlar. Emeğin belirli tipinin —yani zanaat ustalığının ve dolayısıyla iş aletleri üzerindeki mülkiyetin— üretim koşulları içersinde

* Almanca özgün metinde: "*der handwerksmässigen Arbeit als ihr Subjekt, als Eigentümer konstituierend*".

mülkiyete eşit olduğu 2 noya gelince, bu, besbelli ki, köleliği ve serfliği dışlar; ama, bir kast sistemi biçiminde, buna benzer bir olumsuz gelişmeye de yolaçabilir.⟩ ⟨Tüketim araçları üzerindeki mülkiyetin üçüncü biçimi, köleliğe ve serfliğe varmadıkça, *çalışan* bireyin üretim ve dolayısıyla varlık koşullarıyla olan ilişkisini kapsayamaz. Bu, ancak, toprak mülkiyetine dayalı ilkel bir topluluğun üyesi olup toprak üzerindeki mülkiyetini yitirmiş, ama *panes et circenses** döneminde Romalı pleblerin durumunda olduğu gibi henüz 2 nolu mülkiyet tipine geçmemiş kimsenin ilişkisi olabilir.⟩ ⟨*Retainer*'ın** toprakbeyi ile ilişkisi ya da kişisel hizmet ilişkisi, esas olarak farklıdır. Çünkü, bu sonuncusu, ***temelde***, artık çalışınamakla birlikte, ancak, emekçilerin kendilerinin serfler vb. olarak üretim koşulları arasında yeraldığı, bizzat toprak sahibinin varlık tarzını oluşturan mülkiyeti içinde yeralır. Mülk edinmenin esas ilişkisi, burada, hayvanlarla, toprakla vb. karşılaştırıldığında, *egemenlik ilişkisidir*. Hayvanların da hizmet vermesine karşın, onları mülk edinme, ***temelde***, hiçbir egemenlik ilişkisi yaratamaz. Egemenlik ilişkisi, bir başkasının *iradesinin* mülk edinilmesini öngörür. Hayvanlar gibi iradeden yoksun varlıklar da, gerçekten, hizmette bulunabilirler, ama bu onların sahibini efendi yapmaz. Ama bizim burada gördüğümüz şey, egemenlik ve kulluk ilişkilerinin bu üretim aletlerini mülk edinme formülüne nasıl girdiğidir; ve bunlar bütün ilkel mülkiyet ve üretim ilişkilerinin gelişmesinin ve çürümesinin zorunlu mayasını oluştururlar. Aynı zamanda da bunların sınırlılığını dile getirirler. Bunlar, öyle de olsa, —dolaylı bir biçimde— sermaye içersinde yeniden-üretilirler, ve dolayısıyla sermayenin çözüşmesinin de mayasını oluştururlar ve onun sınırlılığının simgesidirler.⟩

Grundrisse 1, s. 388-392

* "Ekmek ve sirk"; burada devlet yardımlarıyla yaşayan mülksüzler yığını anlamında.

** Kahya, uşak vb. gibi malikane hizmetkarları.

emeğin kendi nesnel koşullarıyla bir kez daha kendi mülkü olarak ilişki kurabilmesi için, özel değişimin yerini bir başka sistemin alması gerekir

Değişimin ve değişim-değerinin gelişmesinin, hem emeğin kendi varlık koşulları içersindeki mülkiyet ilişkilerinde, ve hem de üretimin nesnel koşullarının bir parçası olarak emeğin kendisinde bir çözüşme meydana getirdiğini görebiliriz. Bütün bunlar hem kullanım-değerinin ve doğrudan tüketime yönelik üretimin, ve hem de üretimin doğrudan bir önkoşulu olarak hâlâ varolan gerçek bir topluluğun egemen bulunduğunu gösteren ilişkilerdir. Değişim-değerine dayanan üretim ve bu değişim-değerlerinin değişimine dayanan bir topluluk, ve emeğin de servetin genel koşulu olması, bütün bunlar, emeğin kendi nesnel koşullarından ayrılmasını öngörürler ve bu ayrılmayı yaratırlar. Daha önce para konusundaki bölümde görmüş olduğumuz gibi, değişim için yapılan üretimin ve değişime dayanan topluluğun, mülkiyeti yalnızca *emekten* çıkan bir şey olarak ve kişinin kendi emeğinin ürünü üzerinde özel mülkiyete sahip oluşunu da, bir önkoşul olarak koymasına karşın, bu görünüm aldatıcıdır. Eşdeğerlerin değişimi olur, (ama bu, yalnızca) *değişim görüntüsü altında, değişim olmaksızın* başkalarının emeğine elkonulmasına dayanan üretimin yüzeydeki görünümüdür. Bu değişim sistemi, bu sistemin temeli olan *sermayeye* dayanır, ve bunu sermayeden ayrı olarak, yüzeyde kendini gösterdiği gibi, *bağımsız* bir sistem biçiminde alınırsa, bu ancak salt *görüntü* olur, ama *zorunlu bir görüntü.* Bunun içindir ki, değişim-değerleri sisteminin —emekle ölçülen eşdeğerlerin değişiminin—, *başkalarının emeğine değişim olmaksızın elkonulmasına*, emek ile mülkiyetin tamamıyla ayrılmasına dönüşmesinde, ya da daha doğrusu bu elkoymanın kendi gizli arka-planı olarak görünmesinde artık şaşacak bir şey yoktur. Gerçekte, değişim-değerinin ve değişim-değerleri üreten üretimin egemen olması, yabancı emek-gücünün kendisinin bir değişim-değeri olmasını *öngörür.* Yani, canlı

emek-gücünün kendi nesnel koşullarından ayrılmasını, bunlara karşı —ya da kendi nesnelliğine karşı— başkasının mülkü olarak, tek sözcükle *sermaye* olarak davranmasını öngörür. Emeğin özgürleşme süreci, altın çağını, yalnızca feodalizmin çöktüğü, ama —14. yüzyılda ve 15. yüzyılın ilk yarısında İngiltere'de olduğu gibi— hâlâ iç kavgalara sahne olduğu dönemlerde yaşamıştır. Emeğin kendi nesnel koşullarıyla bir kez daha kendi mülkü olarak ilişki kurabilmesi için, özel değişimin yerini bir başka sistemin alması gerekir, çünkü görmüş olduğumuz gibi, özel değişim nesneleştirilmiş emeğin emek-gücüyle değişimini ve böylelikle de canlı emeğe değişim olmaksızın elkonulmasını öngörmektedir.

Grundrisse 1, s. 400-401

emeğin kendi nesnel koşullarıyla ilişkisi, ötekinin mülkiyetiyle ilişkisi gibidir: emeğin yabancılaşması

⟨Kendi emeğinin ürünü üzerinde mülkiyeti içeriyor gibi görünen eşdeğerlerin değişimi —ve dolayısıyla özdeş olarak: *emek yoluyla* maletme, yani gerçek ekonomik süreç yoluyla kendine maletme, ve *nesneleşmiş emek üzerindeki mülkiyet*; daha önce gerçek süreç olarak ortaya çıkan şey burada hukuksal bir ilişki olarak, yani üretimin genel bir koşulu olarak kabul edilmiştir, ve bundan dolayı genel istencin ifadesi olarak ortaya çıkmış, yasa olarak kabul edilmiştir— diyalektik bir zorunlulukla, emek ile mülkiyetin mutlak ayrılması olarak, değişim olmadan, eşdeğer olmadan ötekinin emeğinin maledinilmesi olarak ortaya çıkarak dönüşür. Değişim-değerine dayalı üretim, —ki eşdeğerlerin serbest ve eşit değişimi bunun yüzeyinde oluşur— temelde, değişim-değeri olarak *nesneleşmiş emeğin* kullanım-değeri olarak canlı emek karşılığında değişimidir, ya da bir başka anlatımla, emeğin, kendi nesnel koşullarıyla —ve bundan dolayı da onun kendisi tarafından yaratılmış nesnellikle— ilişkisi, ötekinin mülki-

yetiyle ilişkisi gibidir: *emeğin yabancılaşması*. Öte yandan, değişim-değerinin koşulu, bunun, emek-zamanıyla ölçülmesidir, ve dolayısıyla değerlerin ölçüsü olarak canlı emektir — onun değeri değildir. Üretimin bütün durumlarında, üretimin ve dolayısıyla toplumun, *emeğin salt emek karşılığında değişimine* dayandığını sanmak bir **yanılsamadır**. Emeğin, kendi üretim koşullarıyla ilişkisinin kendi mülkiyeti olarak ilişkisi olduğu çeşitli biçimlerde, işçinin yeniden-üretimi asla *salt emek* yoluyla olmaz, çünkü onun mülkiyet ilişkisi, emeğinin sonucu değil, koşuludur. Toprak mülkiyetinde bu açıktır; bu açıklığın, salt emekle ya da emeğin değişimiyle değil, işçi ile bir topluluk arasında, daha önceden varolan ve ona hareket temeli sağlayan koşullar arasında nesnel bir bağlantı üzerinde emek tarafından oluşturulmuş mülkiyetin özel türlerinden olduğu bilinen loncalarda da ortaya çıkması gerekir. Bunlar da, emeğin, evrensel tarihin emeğinin ürünleridir; topluluk emeğinin —onun, çıkış noktası ne tek tek bireylerin emeği, ne de onların emeklerinin değişimi olan, tarihsel gelişiminin— ürünleridir. Bu nedenle de salt emek, gerçekleşmenin [*Verwertung*] önvarsayımı değildir. Emeğin emek karşılığında yalnızca değişildiği bir durum —ister doğrudan canlı bir biçimde, ister ürün biçiminde olsun— emeğin, gelişmesine göre, başlangıçta organik bir biçimde bağlı olduğu kendi nesnel koşullarından ayrılması anlamına gelir, ve bundan dolayı emek bir yanda salt emek olarak ortaya çıkar, öte yanda da nesneleşmiş emek olarak ürünü, onun karşısında değer olarak tamamıyla bağımsız bir varoluş kazanır. *Emeğin emekle değişimi —işçinin mülkiyetinin koşulu görünümündedir— temel olarak işçinin mülksüzlüğüne dayanır.*〉

(Sermayenin ücretli emekle ilişkisinde, emeğin üretken etkinliği, kendi koşullarında ve kendi ürününde ortaya çıkan ve daha sonra incelenecek olan *yabancılaşmanın en aşırı biçimi*nin zorunlu bir geçiş noktası olması — ve dolayısıyla bu biçim, *kendinde*, açıkça tersine çevrilmiş, başaşağı bir biçimde bulunması, *üretimin bütün sınırlı koşullarının* yok oluşunu içerir ve ayrıca, tersine, üretimin zorunlu koşullarını yaratır

ve üretir; bundan dolayı bireyin üretken güçlerinin tüm evrensel gelişmesi için gerekli bütün maddi koşulları oluşturur.)

Grundrisse 2, s. 9-10

bireyin düşünülmüş ya da imgelenmiş evrenselliği değil ama onun gerçek ve düşüncel ilişkilerinin evrenselliği

Sermayeye içkin olan, ama aynı zamanda, sermaye sınırlı bir üretim biçimi olduğundan onunla çelişen ve bu yüzden onu çözülüşe sürükleyen bu eğilim, sermayeyi daha önceki bütün üretim tarzlarından ayırır ve aynı zamanda sermayenin salt geçiş noktası olarak konması konumunu içerir. Bütün eski toplum biçimleri, servetin —ya da bununla aynı şey demek olan toplumsal üretici güçlerin— gelişmesi sonucu yok olmuşlardır. Bunun içindir ki, Antikitenin bilinçli düşünürleri, topluluğun çözülmesine yol açanın doğrudan servet olduğunu açığa çıkarmışlardı. Feodal düzeni ise, kent sanayisi, ticaret, modern tarım (hatta barut, baskı makinesi gibi bazı buluşlar) öldürmüştür. Servetin gelişmesiyle, —ve dolayısıyla da yeni güçlerle ve bireyler arasında artan ulaşım ile— topluluğun dayandığı ekonomik koşullar çözülmüştü, ve bunun yanısıra topluluğun çeşitli bileşenlerinin bu koşullara tekabül eden siyasal ilişkileri de: bu topluluğun düşüncelleşmiş biçimde göründüğü din (ve her ikisi [din ve siyasal ilişkiler] ise, her üretken gücün kendini dönüştürdüğü doğayla belirli bir ilişki üzerinde duruyordu); bireylerin karakteri, anlayışları vb.. *Tek başına bilimin gelişmesi* —yani servetin en sağlam biçimi, onun hem ürünü ve hem de üreticisi— bu toplumların dağılmasına yeterli olmuştu. Ama *bilimin gelişmesi*, bu düşüncel ve aynı zamanda pratik zenginleşme, *insan üretken güçlerinin*, yani servetin, gelişmesinin ortaya çıktığı bir biçimdir, yalnızca bir yandır. *Düşüncel* bakımdan, belirli bir bilinç biçiminin dağılması, bütün bir çağı öldürmeye yetiyordu. *Gerçeklik* bakımından bi-

lincin bu sınırı, *maddi üretken güçlerin* ve dolayısıyla servetin *gelişmesinin belirli bir derecesine* uygun düşer. Aslında yalnızca, eski temel üzerinde bir gelişme olmuyordu, aynı zamanda *temelin kendisi de gelişiyordu.* Bu *temelin* kendisinin en yüksek gelişme noktası (kendini dönüştürdüğü çiçek; ama o her zaman *bu* temeldir, *bu* çiçek olarak bitkidir; dolayısıyla çiçekleştikten sonra ve çiçekleşmenin sonucu olarak solar), bu temelin kendisinin, *üretken güçlerin en yüksek gelişmesiyle*, dolayısıyla da bireylerin en zengin gelişmesiyle, bağdaşabilen bir biçimi alıncaya dek işlendiği, geliştirildiği noktadır. Bu noktaya erişilir erişilmez, gelişmenin seyri sona ermiş olarak görünür ve yeni gelişme yeni bir temelden başlar. Daha önce gördük ki, üretim koşulları üzerindeki mülkiyet, topluluğun, —dolayısıyla böyle bir topluluğu oluşturmak için gerekli nitelikleriyle, sınırlı nitelikleriyle ve üretken güçlerinin sınırlı gelişimiyle, bireyin de— sınırlı, belirli bir biçimi ile özdeş konmuştu. Bu önvarsayımın kendisi de, üretken güçlerin gelişiminin, servetin olduğu kadar onu yaratma tarzının, sınırlı bir tarihsel aşamasının sonucuydu. Topluluğun, bireyin amacı —ve aynı zamanda üretimin koşulu—, *bu özgül üretim koşullarının* ve bu koşulların canlı taşıyıcıları olarak bireylerin —hem yalıtık olarak hem de toplumsal özellikleri ve ilişkileri içinde— *yeniden-üretimi*dir. Sermaye, *servetin üretimi*ni ve dolayısıyla da üretken güçlerin evrensel gelişimini, varolan önkoşullarının sürekli altüst edilmesini, kendi yeniden-üretiminin önkoşulu olarak koyar. Değer hiçbir kullanım-değerini dışlamaz; dolayısıyla tüketimin vb. ulaştırmanın vb. hiçbir özel türünü, mutlak koşul olarak içermez; gene onun için, toplumsal üretken güçlerin, ulaştırmanın, bilginin vb. gelişmesinin her düzeyi, yalnızca, aşmaya çalıştığı sınırlar olarak görünür. Onun kendi koşulu —değer—, üretim üzerinde dolaşan daha ileri bir koşul olarak değil, ürün olarak konmuştur. *Sermayenin* sınırı, bütün bu gelişmenin çelişkili bir biçimde ilerlemesindedir, ve üretken güçlerin, genel servetin vb., bilginin vb., çalışan bireyin kendine *yabancılaşması* —kendisinden ortaya çıkan koşullara

kendi koşulları olarak değil ama *ötekinin serveti* ve kendisinin yoksulluğu olarak ilişkilenmesi— biçiminde ortaya çıkan işlenmesindedir. Ama bu çelişkili biçimin kendisi de kaybolan bir biçimdir ve kendi ortadan kaldırılışının gerçek koşullarını üretir. Sonuç şudur: Eğilim olarak ve δυναμει*, üretken güçlerin genel gelişmesinin —genel olarak servetin gelişmesinin— temel oluşu, aynı biçimde ulaşımın evrenselliğinin, dolayısıyla dünya pazarının temel oluşu. Bireyin evrensel gelişmesinin olanağını oluşturan temel, ve bireylerin bu temel üzerinde, onun koyduğu *engel*i —*kutsal sınır* olarak değil, engel olarak tanınan engeli— sürekli aşma olarak gerçek gelişmesi. Bireyin düşünülmüş ya da imgelenmiş evrenselliği değil, ama onun gerçek ve düşüncel ilişkilerinin evrenselliği. Bundan dolayı da kendi tarihini, bir *süreç* olarak kavrayışı, ve doğayı (aynı zamanda onun üstünde pratik bir güç olarak) kendi gerçek bedeni olarak tanıyışı. Gelişme sürecinin kendisi, bunun koşulu olarak konmuş ve bilinmiştir. Ama bunun için hepsinden önce, belirli *üretim koşullarının* üretken güçlerin gelişmesi için sınır olarak konmuş olması değil, üretken güçlerin tam gelişmesinin *üretim koşulu* durumuna gelmiş olması gereklidir. —

Grundrisse 2, s. 32-34

değişim kendi karşıtına dönüşür. Özel mülkiyet yasaları, işçinin mülksüzlüğüne ve emeğine yabancılaşmasına dönüşür

Kapitalist, sermayeyi doğrudan emek ya da emek-zamanı karşılığında değişmez; ama tersine metalarda içerilmiş, işlenmiş zamanı, canlı emek-gücünde içerilmiş, işlenmiş zaman karşılığında değişir. Onun değişimle elde ettiği canlı emek-zamanı değişim-değeri değildir, emek-gücünün kullanım-değeridir. Tıpkı bir makinenin etkilerin nedeni olarak değil ama kendisi bir etki olarak değişilmesi, ona ödeme yapılması

* Potansiyel olarak.

gibi; üretim sürecindeki kullanım-değerine göre değil ama nesneleşmiş emeğin belirli bir niceliğini temsil eden ürün olarak [değişilmesi, ödeme yapılması gibi]. Emek-gücünde içerilmiş emek-zamanı, yani canlı emek-gücünü sağlamak için gerekli olan zaman, onu yeniden-üretmek, elde etmek için gerekli olanla —üretken güçlerin aynı aşamada olduğu varsayımıyla— aynıdır. Dolayısıyla kapitalist ile işçi arasında gerçekleşen değişim, değişim yasalarına tamamıyla uygundur; ama uygun olmakla kalmaz, aynı zamanda onun sonal biçimlenişidir. Çünkü, emek-gücünün kendisi kendisini değişmediği sürece, üretimin temeli değişime dayanmaz, değişim, burjuva üretimden önceki bütün aşamalarda olduğu gibi, temeli değişim-olmayan dar bir alanda sınırlı olarak kalır. Ama kapitalistin değişimle aldığı değerin kullanım-değerinin kendisi, değerlenmenin öğesi ve ölçüsüdür, canlı emek ve emek-zamanıdır, ve, özellikle, emek-gücünde nesneleşmiş olandan daha çok emek-zamanıdır, yani canlı işçinin yeniden-üretim maliyetinden daha çok emek-zamanıdır. Dolayısıyla, sermaye, emek-gücünü değişimde bir eşdeğer olarak alarak, emek-zamanını —emek-gücünde içerilmiş olan emek-zamanını aştığı ölçüde— değişimde eşdeğersiz almıştır; ötekinin emek-zamanını, değişim *biçimi* aracılığıyla, *değişimsiz* kendine maletmiştir. Bu nedenle, değişim salt biçimsel hale gelir, ve gördüğümüz gibi, sermayenin daha sonraki gelişiminde, sermayenin emek-gücü karşılığında bunun kendi nesneleşmiş emeğinden başka bir şeyi değişiyormuş görüntüsü de ortadan kalkar, genel olarak onun karşılığında herhangi bir şeyi değişiyormuş görüntüsü ortadan kalkar. Dolayısıyla, kendi karşıtına dönüş [*Umschlag*], serbest değişimin son aşamasının, emek-gücünün meta olarak, bir meta karşılığında değer olarak, değer karşılığında değişilmesi olduğu olgusundan; onun kullanım-değeri canlı emekten, yani değişim-değerinin konulmasından oluşurken, değişimde nesnelleşmiş emek olarak verili olması olgusundan ileri gelir. Kendi karşıtına dönüş, emek-gücünün kullanım-değerinin, değer olarak, değer yaratan öğenin kendisi, değerin özü, ve değeri çoğaltan

öz olması olgusundan kaynaklanır. Demek ki, bu değişimde işçi, onda nesneleşmiş emek-zamanının eşdeğerini alır, ve kendi değer yaratan, değer çoğaltan canlı emek-zamanını verir. Kendisini bir etki olarak satar. Neden olarak, etkinlik olarak sermaye tarafından soğurulur ve sermayenin bir parçası haline gelir. Böylece değişim kendi karşıtına dönüşür, ve özel mülkiyet yasaları —özgürlük, eşitlik, mülkiyet: kendi emeği üzerinde mülkiyet ve onu serbestçe kullanma hakkı—, işçinin mülksüzlüğüne ve emeğine yabancılaşmasına, bu emekle, ötekinin mülkiyeti olarak ilişki içinde olmasına dönüşür, ve *vice versa.*

Grundrisse 2, s. 150-151

nesneleşmiş emek, makinelerde, maddi olarak canlı emeğin karşısına, egemen olduğu ve bizzat etkisi altına aldığı güç olarak çıkar

Emek aracı, sözcüğün genel anlamında emek aracı olarak, doğrudan, tarihsel bakımdan, sermaye tarafından onun değerlendirme sürecine alındığı gibi, değerlendirmede kaldığı sürece yalnız biçimsel bir değişime uğrar; bu değişimin nedeni, şimdi yalnız maddi yönüne göre emeğin aracı olarak değil, aynı zamanda sermayenin genel süreci yoluyla belirlenmiş özel bir varlık tarzı —***sabit sermaye*** olarak— ortaya çıkmasıdır. Ama emek aracı, sermayenin üretim sürecine alındıktan sonra, çeşitli başkalaşmalardan geçer, bunların sonuncusu makine ya da daha çok bir otomat tarafından, devindirici bir güç tarafından kendi kendine harekete getirilen *otomatik makine sistemidir* (makine sistemi: *otomatik* sistem, makinelerin en tam ve en uygun biçimidir ve makineleri bir sistem haline getirir); bu otomat çok sayıda mekanik ve akılcı organlardan meydana gelir, böylece işçilerin kendisi yalnızca onun bilinçli [kol, bacak gibi] üyeleri olarak belirlenir. Makinede ve daha çok da makinelerde otomatik bir sis-

tem olarak, emek aracı kullanım-değerine göre, yani maddi varlığına göre, ***sabit sermaye***ye ve genel olarak sermayeye uygun bir varlığa dönüşmüştür, sermayenin doğrudan emek aracı olarak üretim sürecine alınmış olduğu biçim, sermayenin kendisi tarafından konmuş ve ona uygun biçimde alıkonmuştur. Makine hiçbir bakımdan tek işçinin emek aracı olarak ortaya çıkmaz. *Kendine özgü nitelikleri*, emek aracında olduğu gibi, işçinin nesnele aktarılabilen etkinliği değildir; bu etkinlik, daha çok, onun yalnız makinenin işinin, eyleminin ham malzemeye aktarılması — gözetmesi ve onu arızalardan koruması biçiminde vardır. İşçinin —organ olarak— becerisi ve etkinliği ile canlandırdığı, dolayısıyla kullanılışı onun ustalığına bağlı olan alette olduğu gibi değildir. Aksine, işçi için beceriye ve güce sahip olan makinenin kendisi ustadır, işçinin besinlerden tükettiği gibi, kömür, petrol vb. tüketen (yardımcı maddeler} makinenin kendisinde etkin, mekanik yasalarda ve kendi sürekli öz hareketinde kendi ruhuna sahiptir. Etkinliğin salt bir soyutlanması ile sınırlı işçi etkinliği, her yönü ile, makinenin hareketi yoluyla belirlenmiş ve düzenlenmiştir, tersi sözkonusu değildir. Yapısı gereğince, bir otomat olarak, istenilen tarzda hareket etmeye, makinenin cansız organlarını zorlayan bilim, işçinin bilincinde yoktur, tersine, onun üzerinde, makine yabancı güç olarak, bizzat makinenin gücü olarak etki yapar. Canlı emeğin nesneleşmiş emek yoluyla elde edilmesi —kendi kendisi için olan değer yoluyla değerlendirici gücün ya da etkinliğin elde edilmesi— sermayenin kavramında vardır, üretim sürecinin kendisinin karakteri olarak, aynı zamanda onun maddi öğeleri ve maddi hareketi gereğince, makineye dayalı üretimde vardır. Üretim süreci, emeğin onun üzerinde ona egemen olarak etkili oluşu anlamında emek süreci olmaktan çıkmıştır. Emek, tersine, ancak, mekanik sistemin birçok noktasında yeralmış tek tek çalışan işçilerin içinde bilinçli organ olarak görünür; dağınıktır, bizzat makinelerin genel süreci altında yeralmıştır, kendisi sistemin ancak bir parçasıdır, bu sistemin birliği canlı işçilerde değil, bu işçinin tek önemsiz

etkinliğine karşı kendi gücünü dayatan bir organizma olarak görünen canlı (etkin) makinelerdedir. Makinede, canlı emeği maledinmiş bulunan, biçimi bakımından sermaye olan, emek süreci içersinde canlı emek karşısında görünüşte egemen olan bu gücün kendisi, nesneleşmiş emektir. Sermayenin gerçekleşme sürecinin salt öğesi olarak emek sürecinin birleşmesi, maddi açıdan da, emek aracının makinelere ve canlı emeğin bu makinelerin salt canlı eklentilerine, bunların işlem aracı olarak dönüşmesiyle aynı zamanda sağlanmıştır. Emeğin üretken gücünün artması ve gerekli-emeğin en geniş ölçüde yadsınması, gördüğümüz gibi, sermayenin zorunlu eğilimidir. Ve eğilimin gerçekleşmesi, emek aracının makineye dönüşmesidir. Nesneleşmiş emek, makinelerde, maddi olarak canlı emeğin karşısına, egemen olduğu ve bizzat etkisi altına aldığı güç olarak, ve yalnızca canlı emeğin elde edilmesiyle değil, kendi üretiminin gerçek süreci içinde çıkar; değerlendirici etkinliği kendine mal eden değer olarak sermayenin ilişkisi, makineler halinde var olan sabit sermayede bulunur, aynı zamanda, sermayenin kullanım-değerinin canlı emeğin kullanım-değeri ile ilişkisi olarak vardır; makinelerde nesneleşmiş değer ayrıca bir koşul olarak ortaya çıkar ve buna karşılık bir emek-gücünün gerçekleştirici gücü sonsuz küçüklükte bir güç halinde kaybolur; makineyle sağlanan çok büyük yığınsal üretim, üründe üreticinin doğrudan gereksinimi ile ve bundan dolayı da doğrudan kullanım-değeri ile olan her ilişkide görünmez olur; ürünün üretilme biçiminde ve üretildiği koşullarda öyle bir durum vardır ki, ürün yalnızca değer taşıyıcı olarak ve onun kullanım-değeri yalnızca bunun koşulu olarak üretilmiştir. Nesneleşmiş emeğin kendisi, makinelerde, doğrudan, yalnızca ürünün ya da emek aracı olarak kullanılmış ürünün, biçiminde değil bizzat üretken güç biçiminde ortaya çıkar. Emek aracının makine olarak gelişmesi sermaye için raslantı değil, sermayeye uygun düşen geleneksel emek aracının tarihsel biçimlenmesidir. Bilgi ve becerinin, toplumsal beynin genel üretken güçlerinin birikimi, emek karşısında sermayede böyle özümsen-

miştir ve bundan dolayı sermayenin, daha kesin olarak da, asıl üretim aracı olarak üretim sürecine girdiği ölçüde ***sabit sermayenin*** özelliği olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla *makine* ***sabit sermayenin*** en uygun biçimi ve ***sabit sermaye*** de, sermayenin kendisiyle olan ilişkisi içinde gözönüne alınırsa, genel olarak sermayenin en uygun biçimidir. Öte yandan, ***sabit sermaye*** kendi varlığı içinde belirli bir kullanım-değeri olarak katılaşıp kaldığına göre, değer olarak kullanım-değerinin her biçimine karşı ilgisiz olan, bu biçimin her birini önemsiz bedenleşme olarak alabilen ya da atabilen sermaye kavramına uygun düşmez. Bu yönden, sermayenin dışa doğru ilişkisinin görünümü altında, ***döner sermaye, sabit sermaye*** karşısında sermayenin uygun biçimi olarak görünür.

Ayrıca makine, toplumsal bilimin, genel olarak toplumsal gücün birikimi ölçüsünde geliştiğine göre, genel toplumsal emeğin ortaya çıkışı emekçide değil, sermayededir. Toplumun üretken gücü ***sabit sermaye*** ile ölçülür, nesnel biçimi ile onda vardır ve bunun tersine sermayenin üretken gücü onun kendine bedavadan malettiği bu genel ilerleme ile birlikte gelişir. Burada makinenin gelişmesi, ayrıntılarıyla değil, yalnızca genel yönü bakımından ele alınabilir; *sabit sermayede, emek aracı,* maddi yönü bakımından, doğrudan biçimini yitirmesi ve işçinin karşısına maddi halde *sermaye* olarak çıkması açısından incelenebilir. Bilgi, makinede, işçinin dışında, yabancı herhangi bir şey olarak görünür; canlı emek ise, bağımsız biçimde etkileyen nesneleşmiş emeğin arasında görünür. İşçi, sermayenin gereksinimiyle koşullandırılmamış olduğu ölçüde, gereksiz olarak görünür.

Grundrisse 2, s. 166-169

nesneleşme süreci, gerçekte, emek açısından yabancılaşma süreci olarak ya da sermaye açısından ötekinin emeğinin maledinilmesi olarak ortaya çıkar

Emeğin üretken güçlerinin gelişmesinde emeğin nesnel koşullarının, nesneleşmiş emeğin, canlı emeğe oranla artması gerektiği **olgusu** —aslında bu totolojik bir önermedir, çünkü emeğin artan üretken gücü, daha büyük bir ürün yaratmak için daha az doğrudan emek gerektiğinden ve böylece toplumsal servetin kendisini, giderek daha çok emeğin kendisi tarafından yaratılan emek koşullarında ifade ettiğinden başka ne anlama gelir?— bu **olgu**, öyleyse, sermaye açısından toplumsal etkinliğin uğraklarından birinin —nesnel emek— öteki uğrağın, öznel, canlı emeğin giderek daha güçlü gövdesi olması olarak değil, ama tersine —ve bu, ücretli emek için önemlidir— emeğin nesnel koşullarının canlı emek karşısında kendini çok açık bir biçimde gösteren ve giderek daha devasa hale gelen bir bağımsızlık kazanması, ve toplumsal servetin emek karşısına giderek daha güçlü oranlarda, yabancı ve egemen bir güç olarak çıkması biçiminde ortaya çıkar. Vurgu, *nesneleşmiş olmak* durumuna değil ama *yabancılaşmış*, yoksunlaşmış, devredilmiş olmak* durumunadır; toplumsal emeğin kendisinin, uğraklarından biri olarak kendi karşısına diktiği korkunç nesnel gücün, işçiye değil, üretimin kişileşmiş koşullarına yani sermayeye ait olması durumunadır. Sermaye ve ücretli emek açısından etkinliğin bu nesnel gövdesinin üretilmesi doğrudan emek-gücünün karşıtı halinde olduğu —bu nesneleşme süreci, gerçekte, emek açısından yabancılaşma [*Entäusserung*] süreci olarak ya da sermaye açısından ötekinin emeğinin [*fremder Arbeit*] maledinilmesi olarak ortaya çıktığı— ölçüde, bu çevrilme ve tersine dönme [*Verdrehung und Verkehrung*] yalnızca işçilerin ve kapitalistlerin imgeleminde varolan salt bir *düşünce* değil, bir *gerçektir*. Ama, açıktır ki, bu tersine dönme süreci, salt

* Almanca: *das Entfremdet-*, *Entäussert-*, *Veräussertsein*; İngilizce: *alienated*, *dispossessed*, *sold*; Fransızca: *rendu étranger*, *aliéné*, *déssaisi*.

tarihsel bir gereklilik, belirli bir tarihsel çıkış noktasından ya da temelden başlayarak üretken güçlerin gelişmesi için bir gerekliliktir, ama hiçbir durumda üretim için *mutlak* bir gereklilik değildir; daha çok kayboluş halinde bir gerekliliktir, ve bu sürecin sonucu ve içkin amacı, sürecin bu biçimini olduğu gibi bu temelin kendisini de ortadan kaldırmaktır. Burjuva iktisatçılar toplumun belirli bir tarihsel gelişme aşamasına ilişkin nosyonlara öylesine saplanıp kalmışlardır ki, emeğin toplumsal güçlerinin *nesneleşmesi* gerekliliği onlara, canlı emek karşısında *yabancılaşmaları* gerekliliğinden ayrılmazmış gibi görünür. Ama canlı emeğin, *doğrudan* karakterinin, salt *bireysel* olarak, ya da salt içsel ya da dışsal genel olarak, ortadan kaldırılması ile birlikte, bireylerin etkinliğinin doğrudan genel ya da *toplumsal* etkinlik olarak konulması ile birlikte, üretimin nesnel uğrakları bu yabancılaşma biçiminden soyulurlar; onlar böylece mülkiyet olarak, içinde bireylerin kendilerini bireyler olarak, ama toplumsal bireyler olarak, yeniden-ürettikleri organik toplumsal gövde olarak konulurlar. Kendi yaşamlarının yeniden-üretiminde, onların üretken yaşam sürecinde bu yolla varolmalarına izin veren koşullar —hem nesnel hem öznel koşullar, ki aynı koşulların iki farklı biçimidirler— yalnızca tarihsel-ekonomik sürecin kendisi tarafından konulmuştur.

İşçinin mülksüzlüğü, ve canlı emeğin nesneleşmiş emek tarafından sahiplenilmesi, ya da ötekinin emeğinin sermaye tarafından maledinilmesi —ikisi de aynı ilişkinin karşıt kutuplardan ifade edilişidir— burjuva üretim tarzının temel koşullarıdır, hiçbir biçimde, onunla ilgisi olmayan raslantılar değildir. Bu bölüşüm tarzları üretim ilişkilerinin kendileridir, ama yalnızca *sub specie distributionis* [bölüşüm açısından ele alındığında]. Bu yüzden, örneğin J. St. Mill'in şu sözleri son derece saçmadır (*Principles of Political Economy*, 2. baskı, Londra, 1849, c. I, s. 240): "**Servet üretiminin yasaları ve koşulları fiziksel doğrularla aynı niteliktedir**. ... **Servetin bölüşülmesinde durum böyle değildir. Bu, yalnızca, beşeri kurumların işidir**." (s. 239, 240.) Servet üretiminin "**yasaları ve koşulları**" ile

"servetin **bölüşümü**"nün **yasaları** farklı biçimler altında aynı yasalardır, ve her ikisi ardarda gelir ve aynı tarihsel süreçten geçerler; bir tarihsel sürecin uğraklarından başka bir şey değildirler.

Çıkış noktası, **örneğin** serfliğin çözülmesinden kaynaklanan özgür emek ya da ücretli emek olduğunda makinelerin ancak canlı emeğe karşıt olarak, ona yabancı mülkiyet olarak, ve ona düşman bir güç olarak, *ortaya çıkabileceğini*, yani onun karşısına sermaye olarak çıkmaları gerektiğini anlamak için özel bir kavrayışa gerek yoktur. Ama makinelerin, örneğin birleşmiş emekçilerin mülkiyeti haline geldikleri anda, toplumsal üretimin aracıları olmaktan çıkmayacaklarını kavramak da o kadar kolaydır. Ancak, birinci durumda, bunların bölüşümü, yani işçiye *ait olmamaları*, gene ücretli emeğe dayanan üretim tarzının koşuludur. İkinci durumda, değişikliğe uğramış bölüşüm, *değişikliğe uğramış* üretim temelinden, önce tarihsel süreç tarafından yaratılan yeni bir temelden başlar.

Grundrisse 2, s. 290-292

emeğin maddi koşulu ile emek-gücünün kendisinin ayrıştığı, birinin diğerine yabancılaştığı varsayılır

Fizyokrat sistemdeki çelişkiler işte bu.

Aslında bu sistem, kapitalist üretimi çözümleyen ve içinde sermayenin üretildiği ve içinde sermayenin ürettiği koşulları üretimin önsüz-sonsuz doğal yasaları olarak sunan ilk sistemdir. Ama öte yandan, feodal sistemin ve toprak mülkiyeti egemenliğinin, burjuva karakterinde yenidenüretilmesidir; sermayenin, içinde ilk kez bağımsız olarak geliştiği sanayi dalları, çalışmanın "üretken-olmayan" dalları olarak, tarımın basit eklentileri olarak sunulmaktadır. Sermayenin gelişmesinin ilk koşulu, toprak mülkiyetinin emekten ayrılmasıdır — emeğin ilk koşulu olan toprağın, serbest emekçiyle karşı karşıya gelen ayrı bir sınıfın elinde bulunan bağımsız bir güç olarak ortaya çıkmasıdır. Fizyokratlar bu nedenle, toprak sahibini gerçek kapitalist olarak, yani artı-

emeği sahiplenen olarak sunarlar. Feodalizm dolayısıyla, burjuva üretim *sub specie* [biçimi altında] tanımlanmakta ve açıklanmaktadır; tarım, içinde kapitalist üretimin —yani artı-değer üretiminin— özellikle ortaya çıktığı üretim dalı olarak görülmektedir. Böylece feodalizm burjuvalaştırılırken, burjuva topluma bir feodal görünüm atfedilmektedir.

Bu benzer görünüm, Dr. Quesnay'nin soylular arasındaki yandaşlarını, örneğin huysuz ve ataerkil baba *Mirabeau*'yu yanılgıya sürüklemiştir. Fizyokratların daha sonraki temsilcileri arasında, özellikle *Turgot*'da bu yanılgı tamamen ortadan kalkmakta ve fizyokrat sistem, feodal toplum çerçevesi içinde egemen olan yeni kapitalist toplumun teorisi olarak sunulmaktadır. Böylece bu sistem, feodal düzenden çıkıp kendi yolunu açtığı çağda, burjuva topluma tekabül etmektedir. Bunun sonucu olarak, hareket noktası tarımın ağır bastığı bir ülkede, Fransa'dadır; sanayi, ticaret ve denizciliğin ağır bastığı bir ülkede, İngiltere'de değildir. İngiltere'de dikkatler doğal olarak dolaşım üzerinde yoğunlaşmıştır; ürünün, ancak genel toplumsal emeğin ifadesi olarak para biçimi altında değer edindiği, meta haline geldiği olgusu üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu nedenle de değerin biçimi değil, ama değerin büyüklüğü ve değerin artışı sözkonusu olduğu ölçüde sorun, **mülksüzleştirme yoluyla kâr** —yani Steuart'ın tanımıyla, **göreli kâr**— olmuştur. Ama, üretim alanının kendisinde artı-değerin yaratılması açıklanmaya çalışıldığına göre, ilkin, içinde artı-değerin, dolaşımdan bağımsız biçimde bulunduğu üretim dalına, yani tarıma geri gitmek gerekmektedir. Girişim, bu nedenle, tarımın ağır bastığı bir ülkeden başlamıştır. Fizyokratların görüşleriyle bağlantılı düşünceler, onlardan önceki yazarlarda, bir kısmıyla Fransa'da, örneğin Boisguillebert'de, parça-buçuk görülmektedir. Ama bu düşüncelerin çağ-açan bir sisteme dönüşmesi, ancak fizyokratlarla olmuştur.

Ücretin asgarisiyle, **kesinlikle zorunlu olanla** yetinme durumunda olan tarım emekçisi, bu **kesinlikle zorunlu olandan** daha fazlasını üretir ve bu fazla toprak rantıdır; emeğin te-

mel koşulunu, doğayı elinde bulunduranların maledindikleri *artı-değer*dir. Öyleyse şöyle söylemeyecekler: işçi, kendi emek-gücünü yeniden-üretmesi için gerekli olan emek-zamanından daha çok çalışır; bu nedenle, yarattığı değer onun emek-gücünün değerinden daha büyüktür; ya da ücret biçiminde aldığı emek miktarının karşılığında verdiği emek daha fazladır. Ama söyledikleri şudur: üretim sırasında tükettiği kullanım-değerleri miktarı, yarattığı kullanım-değerleri miktarından daha küçüktür; böylece geride bir kullanım-değeri fazlası kalır. — Yalnızca kendi emek-gücünü yeniden-üretmesi için gerekli süre kadar çalışsaydı, geriye bir şey kalmazdı. Ancak fizyokratların tutundukları tek nokta şudur: Toprağın üretkenliği, emekçinin, sabit bir miktar olduğu varsayılan bir günlük emeğiyle varlığını sürdürmek için tüketmesi gerekenden fazlasını üretmesine olanak sağlar. Bu çerçevede artı-değer *doğanın armağanı* olarak belirir; doğanın yardımıyla belli bir miktar organik madde — tohumlar, hayvanlar— emeğin daha çok inorganik maddeyi organik maddeye dönüştürmesini sağlar.

Öte yandan, toprak sahibinin, emekçiyle, bir kapitalist olarak karşı karşıya bulunduğu, bir doğruymuş gibi kabul edilir. Toprak sahibi emekçinin, kendisine bir meta olarak sunduğu emek-gücünü[n fiyatını] öder ve karşılığında yalnızca eşdeğerini değil, ama, bu emek-gücünün ortaya çıkardığı işi sahiplenir. Bu değişimde, emeğin maddi koşulu ile emek-gücünün kendisinin ayrıştığı, birinin diğerine yabancılaştığı varsayılır. Başlangıçta feodal toprak sahibidir; ama sahneye bir kapitalist olarak, yalnızca metaların sahibi olarak, sahibi olduğu metaları, emeğe karşılık kârlı biçimde değişerek kullanan ve karşılığında, meta olarak yalnızca emek-gücü için ödeme yaptığından, yalnızca eşdeğerini değil ama bu eşdeğerin üstünde bir fazla elde eden bir kapitalist olarak çıkar. Özgür emekçiyle, metaların sahibi olarak karşı karşıyadır. Başka deyişle, bu toprak sahibi, özünde bir kapitalisttir. Emekçinin topraktan ve toprak sahipliğinden tamamen ayrılmasının kapitalist üretimin ve sermaye üretiminin te-

mel koşulu olduğu gözönünde tutulursa, fizyokrat sistem bu açıdan da hedefi tam onikiden vurur.

Artı-Değer Teorileri 1, s. 42-44

sermaye ancak emeğin kendi maddi koşullarının, bunlar emeğe yabancılaştırıldığı zaman, emek üzerindeki gücü olarak; ücretli emeğin bir koşulu olarak, ücretli emeğin biçimlerinden yalnızca biri olarak değer üretir

Lauderdale, Recherches sur la nature et l'origine de la richesse public (*Lagentie de Lava¨sse çevirisi*, Paris 1808) başlıklı yapıtında, Adam Smith'in —daha önce zaten Locke'un ortaya koyduğu görüşlere uyduğunu söylediği— artıdeğer yaklaşımına, Smith'in sermayeyi orijinal bir zenginlik kaynağı saymadığı ve yalnızca türevsel bir kaynak saydığı gerekçesiyle karşı çıkar. İlgili bölüm şöyle:

> "Bir yüzyılı aşkın bir süre önce bay Locke, hemen hemen aynı düşünceyi belirtmişti" (Adam Smith gibi) ... "'Para' demişti Locke, 'kısır bir şeydir, hiçbir şey üretmez; tek hizmeti, bir insanın emeğinin ödülü olan kârı karşılıklı bir sözleşme aracılığıyla başkasının cebine aktarmaktır.'" (Lauderdale, s. 116.)
>
> "Ne var ki, bu düşünce, sermayenin kârı konusunda doğru ve haklı bir düşünceyse, bundan, sermayenin orijinal bir gelir kaynağı değil, türevsel bir gelir kaynağı olduğu sonucu çıkar; o zaman da sermaye bir zenginlik kaynağı olarak görülemez; sermayenin kârı, yalnızca, emekçinin cebinden sermaye sahibinin cebine bir aktarma olur." (s. 157-158). (*agy*, s. 116-117) [Lauderdale, James Maitland, *An Inquiry into the Nature and Origin of Public Wealth* ..., Edinburgh ve Londra, 1804, s. 157-158.]

Sermayenin değeri, üründe yeniden ortaya çıktığı ölçüde, bir "***zenginlik kaynağı***" olarak adlandırılamaz. Burada o, **biriktirilmiş emek**, belli miktarda maddeleşmiş emektir; ürüne kendi değerini katar.

Sermaye, ücretli emeği artı-değer üretimine zorlayarak ya da emeğin üretken gücünü, göreli artı-değer üretimi için mahmuzlayarak, zorlayıcı bir güç olduğu ölçüde, yalnızca bir *ilişki* olarak, değer yaratıcısıdır. Her iki durumda da, sermaye ancak emeğin kendi maddi koşullarının, bunlar emeğe yabancılaştırıldığı zaman, emek üzerindeki gücü olarak; ücretli emeğin bir koşulu olarak, ücretli emeğin biçimlerinden yalnızca biri olarak değer üretir. Ama iktisatçılar tarafından kullanılan yaygın anlamıyla, para ya da meta olarak birikmiş emek anlamıyla sermaye —emeğin tüm koşulları gibi, hatta karşılık olarak para ödenmemiş doğal güçler dahil— emek sürecinde, kullanım-değerleri üretiminde üretken bir işleve sahiptir; ama hiçbir zaman değer kaynağı değildir. Yeni hiçbir değer yaratmaz, yalnızca bir değişim-değerine sahip olduğu ölçüde, kendisi maddeleşmiş emek-zamanı içerdiği ölçüde, yani emek onun kaynağı ise, ürüne değişim-değeri katar.

Lauderdale bu açıdan —Adam Smith'in artı-değer ile değerin yapısını açıkladıktan sonra, yanlış bir biçimde, sermayeyle toprağı, değişim-değerinin bağımsız kaynakları olarak sunması açısından— haklıdır. Bunlar işçinin kendi ücretini yerine geri koyması için gereksinilen emek-zamanının üstünde ortaya çıkardığı belli bir miktar artı-emek üzerindeki bir hakkı temsil ettikleri ölçüde sahiplerinin gelir kaynağıdır.

Artı-Değer Teorileri 1, s. 85-86

en basit biçimlerinde, kendileri doğal öğeler olan üretim koşullarının yabancılaşması

Linguet, *Théorie des lois civiles*, vb., Londra 1767.

Benim çalışma planım uyarınca, sosyalist ve komünist yazarlar tümüyle tarihsel incelemenin dışında tutuluyor. Bu tarihsel incelemelerin amacı, bir yandan, ekonomi politik yazarlarının birbirlerini hangi biçimler içinde eleştirdiklerini,

öte yandan ekonomi politik yasalarının ilk kez ifadesini bulduğu ve geliştirildiği tarihsel olarak belirleyici olan biçimleri göstermektir. Bu nedenledir ki, artı-değeri incelerken, Brissot, Godwin ve benzeri yazarları ve 19. yüzyıl sosyalistleri ile komünistlerini almadım. Bu incelemede kendilerinden sözedeceğim birkaç sosyalist yazar ya kendiliklerinden burjuva ekonomisinin görüşünü benimseyenlerdir ya o görüşe, o görüşün bakışıyla karşı çıkanlardır.

Ancak Linguet sosyalist değildir. Kendi çağdaşı olan Aydınlanmacıların burjuva-liberal ülkülerine, burjuvazinin o sıralarda başlayan yönetimine yöneltttiği polemikleri —yarı ciddi, yarı şaka— gerici bir görünümdedir. Despotizmin uygar Avrupa'daki biçimlerine karşı Asyatik despotizmi savunur; böylece de ücretli emeğe karşı köleliği savunur.

Cilt I. Montesquieu'ye karşı yöneltilen tek ifade: ***yasaların ruhu mülkiyettir***, onun görüşünün derinliğini gösterir.

Karşısında bulduğu iktisatçılar yalnızca fizyokratlardır.

Zenginler tüm üretim koşullarını ele geçirmişlerdir: en basit biçimlerinde, kendileri doğal öğeler olan *üretim koşullarının yabancılaşması.*

> "Bizim uygar ülkelerimizde [doğanın] tüm öğeleri kölelerdir." (Linguet, *Théorie des lois civiles* ..., Londra, 1767], s. 188.)

Zenginlerin sahiplendiği bu zenginliğin bir kısmını elde edebilmek, onu ağır işçilik yaparak satın almayı gerektirir ki, o da bu zenginlerin zenginliğini artırır.

> "Böylelikle, tümden tutsak alınan doğa, çocuklarına, kendi yaşamlarını sürdürecek kolay erişilir kaynakları sunmaz olmuştur. Doğanın nimetleri için dursuz-duraksız çaba, ve armağanları için sebatkar bir çalışma gerekmektedir." [s. 188.]

(Burada —doğanın armağanlarında— fizyokratların görüşü yansıtılıyor.)

> "*Onun* [doğanın üretim olanaklarının –ç.] *sahipliğini tek başına kendisi için iddia eden* zengin kişi, bunun en küçük parçasını topluma vermeye, ancak böyle bir fiyat ödendiği zaman rıza gösterir. *Onun hazinelerinden pay almanıza izin*

verilmesi için, o hazineleri artırmak üzere çalışmak zorunludur." (s. 189.) "Öyleyse, kişi bu özgürlük kuruntusundan vazgeçmelidir." (s. 190.) Yasalar "yeni el koymaları önlemek için" (özel mülkiyete) "ilk el koymayı kutsamak için" vardır. (s. 192.) "Yasalar, insan soyunun büyük bir bölümüne karşı, sanki bir fesat girişimi gibidirler." [s. 195.] (Yani herhangi bir mülkü olmayanlara karşı.) "Yasaları toplum yapmıştır, toplumu yasalar değil." (s. 230.) "Mülkiyet yasalardan önce vardı." (s. 236.)

Mülkiyetin, mülkiyete dayalı yasaların ve zorunlu köleliğin kökeni, toplumun —insanın bağımsız, kendine-yeter bir birey olarak değil, toplum halinde yaşadığı olgusunun— kendisidir.

Bir yanda barış içinde ve birbirinden yalıtık yaşayan tarımcılar ve çobanlar vardı. Öte yanda —

"kan dökerek yaşamaya, yiyecekleri hayvanı tuzağa kolayca düşürmek ve yakalamak için gruplar halinde biraraya gelmeye ve avlarını birbirine danışarak bölüşmeye alışmış avcılar." (s. 279.) "Toplumun ilk belirtileri avcılar arasında ortaya çıkmış olmalıdır." (s. 278.) "*Gerçek toplum, çobanların ve tarımcıların zararı pahasına ortaya çıkmış ve*" elele vermiş bir avcılar çetesi tarafından "*boyun eğdirilmeleri üzerine kurulmuştur.*" (s. 289.) Toplumdaki tüm görevler buyurmaya ve boyun eğmeye indirgenmiştir. "İnsan soyunun bir kısmının, toplumu ortaya çıkardıktan sonra böylece aşağılanması, yasaları doğurmuştur." (s. 294.)

Üretim olanaklarından yoksun bırakılan emekçiler gereksinim içinde bulunmaları nedeniyle, kendileri yaşayabilmek için başkalarının varlıklarını artırmak üzere çalışmak zorunda kalmışlardır.

Artı-Değer Teorileri 1, s. 327-329

sermaye bu bağımsız biçimi kazandıktan sonra canlı emek karşısında kapitalistte kişileşir. Burada bir kez daha, daha önce para konusu üzerinde dururken fetişizm terimiyle adlandırdığımız şeyle, ilişkinin tersyüz edilmesiyle karşı karşıya bulunuyoruz.

Yalnızca sermayenin nasıl ürettiğini değil, ama kendisinin nasıl üretildiğini ve üretim sürecinden, nasıl özsel olarak değişime uğramış bir ilişki olarak çıktığını ve bu sürecin içinde nasıl geliştiğini görmüştük. Bir yandan sermaye üretim tarzını dönüştürüyor; öte yandan üretim tarzının bu değişmiş biçimi ve maddi üretim güçlerinin gelişiminin belli bir aşaması, sermayenin kendi oluşumunun temeli ve önkoşulu, öncülü oluyor.

Canlı emek —sermaye ile emekçi arasındaki değişimle— sermayeye katıştığı, ve çalışma süreci başlar başlamaz sermayeye ait bir etkinlik olarak göründüğü için, toplumsal emeğin tüm üretken güçleri, sermayenin üretken güçleri olarak görünüyor; tıpkı emeğin genel toplumsal biçiminin parada bir nesnenin özelliği olarak görünmesi gibi. Böylece toplumsal emeğin üretken gücü ve onun özel biçimleri, sermayenin, *maddeleşmiş* emeğin, emeğin maddi ⟨nesnel⟩ koşullarının üretken güçleri ve biçimleri gibi görünür; sermaye bu bağımsız biçimi kazandıktan sonra canlı emek karşısında kapitalistte kişileşir. Burada bir kez daha, daha önce para konusu üzerinde dururken *fetişizm* terimiyle adlandırdığımız şeyle, ilişkinin tersyüz edilmesiyle karşı karşıya bulunuyoruz.

Kapitalistin kendisi, ancak *sermayenin kişileşmesi* olarak gücü elinde tutar. (İtalyanların defter tutma usulünde, onun bir *kapitalist*, kişileşmiş sermaye olarak bu rolü ile yalnızca sermayesinin kişisel tüketicisi ve borçlusu olarak görünen kişi olarak kendisi, sürekli birbirlerinin karşısına konur.)

Sermayenin *üretkenliği*, her şeyden önce —emeğin sermaye kapsamı içinde olduğu salt *biçimsel* olarak düşünülse bile— doğrudan gereksinilenin ötesinde emeğe, artı-emeğe

zorlamaktan oluşur; kapitalist üretim tarzı bu zorlamayı, daha önceki üretim tarzlarıyla paylaşıyor, ancak üretimin daha yararına bir tarzda uyguluyor ve gerçekleştiriyor.

Yalnızca bu biçimsel ilişki açısından bile —kapitalist üretimin az gelişmiş aşamasında ve daha gelişmiş aşamasında ortak olan bu *genel* biçimi— *üretim araçları*, emeğin nesnel koşulları —emeğin malzemesi, emek araçları (ve geçim araçları)— emekçiye bağlı görünmez, ama emekçi onlara bağlı görünür. Emekçi onlardan yararlanmaz, onlar emekçiden yararlanır. Onları sermaye yapan da budur. Emeği sermaye *istihdam eder*. Onlar, [emekçi] için, ister doğrudan geçim araçları biçiminde olsun, ister değişim araçları, metalar biçiminde olsun, ürün üretme araçları değildirler. Ama emekçi onlar için araçtır — kısmen onların değerini korumak, kısmen artı-değer yaratmak için, yani artı-emeği emecek ölçüde artırmak için.

Daha henüz yalın biçiminde bile bu ilişki tersyüz bir ilişkidir — şeyin kişileşmesi ve kişinin şeyleşmesi; bu biçim, gerçekte, kapitalistin herhangi bir kişisel özelliğinden dolayı değil, yalnızca onun "sermaye" olması ölçüsünde, emekçiyi egemenlik altına almasıyla, daha önceki bütün biçimlerden ayırdedilir; onun egemenliği, maddeleşmiş emeğin canlı emek üzerindeki egemenliğidir, emekçinin ürününün emekçinin kendisi üzerindeki egemenliğidir.

İlişki giderek daha örgünleşir ve daha gizemli hale gelir; çünkü, adıyla sanıyla tam kapitalist üretim biçiminin gelişmesiyle birlikte, arka ayakları üzerine kalkarak emekçinin karşısına "sermaye" olarak dikilenler yalnızca bu salt maddi nesneler değildir; ⟨yani emeğin tüm ürünleri, kullanım-değeri diye düşünüldükleri zaman, hepsi hem emeğin maddi koşullarıdır hem emeğin ürünüdürler; değişim-değeri diye düşünüldükleri zaman maddeleşmiş emek-zamanı ya da paradırlar⟩; ama [aynı zamanda] toplumsal olarak gelişmiş emektir —yani elbirliğidir; (işbölümünün bir biçimi olarak) manüfaktürdür; (makineleşmiş maddi temel üzerinde düzenlenmiş toplumsal emeğin bir biçimi olarak) fabrikadır— bü-

tün bunlar, *sermayenin gelişme biçimleri* olarak ve bu nedenle de toplumsal emeğin bu biçiminden başlayarak gelişmiş emeğin *üretken güçleri* olarak belirirler; dolayısıyla, aynı zamanda, bilim ve doğal güçler, *sermayenin üretken güçleri* olarak belirirler. Gerçekte, [emeğin] elbirliği içinde birliği, işbölümü içinde bileşimi, emek ürünlerinin yanısıra doğal güçlerin ve bilimin, makineleşme içinde, üretim için kullanılması — tüm bunlar, bireysel emekçilerin kendileriyle, *yabancı* ve *şeyleşmiş* [*fremd*] bir şey olarak, emekçilerden bağımsız ve onlara egemen olan emek araçlarının varlık biçimleri olarak karşı karşıya gelirler; tıpkı emek araçlarının kendilerinin, *sermayenin* ve dolayısıyla *kapitalistin* işlevleri olarak, malzeme, araç-gereç vb. olarak basit görülür biçimlerinde, emekçilerle karşı karşıya gelmeleri gibi.

Emekçinin kendi emeğinin toplumsal biçimleri ya da kendi toplumsal emeğinin aldığı biçimler, emekçi bireylerden oldukça bağımsız bir biçimde oluşturulmuş ilişkilerdir; sermayenin kapsamı altında toplanarak emekçiler bu toplumsal oluşumların öğeleri haline gelirler — ama bu toplumsal oluşumlar onlara ait değildir. Bu nedenle de, bizzat sermayenin *biçimleri* olarak, kendi bireysel emek-gücünden yalıtık, sermayeye ait bileşimler olarak, sermayeden doğan ve onunla bütünleşen bileşimler olarak emekçilerle karşı karşıya gelirler. Ve bir yandan, sermayenin bu biçimleri, emekgücünü ne ölçüde değiştirir ve kapitalist ilişkiler *dışında* bağımsız bir güç olarak etkisizleştirirse, bu gelişme o ölçüde daha fazla gerçeklik kazanır. Ve öte yandan, makineleşmenin gelişmesiyle birlikte, emek koşulları, hem emeğe teknolojik açıdan egemen olur, hem de aynı zamanda emeğin yerini alır, onları ezer ve bağımsız biçimiyle emeği gereksiz hale getirir.

Emeklerinin *toplumsal* niteliğinin, emekçilerle, bir ölçüye kadar *sermayeleşmiş* olarak (örneğin makineleşmede, emeğin görülür ürünleri ona egemen olarak ortaya çıkar) karşı karşıya geldiği bu süreçte, aynı şey, doğal olarak, soyut özünde genel tarihsel gelişmenin ürünü olan bilimin ve do-

ğal güçlerin sermayenin *güçleri* olarak karşı karşıya gelmesinde olur. Bireysel emekçinin bilgi ve yetisinden ayrışmışlardır ve —kökenleri gözönüne alındığında emeğin ürünü olmalarına karşın— emek sürecine girdikleri her yerde *sermayeye katışmış* olarak belirirler. Bir makineyi kullanan kapitalistin onu anlaması gerekmez. (Bkz: Ure.) Ama *makinede* gerçekleşen bilim, işçilere karşı *sermaye* olarak ortaya çıkar. Ve gerçekte bilimin, doğal güçlerin ve emeğin ürünlerinin büyük ölçekte, *toplumsal emek* üzerine kurulmuş uygulanmalarının tümü, yalnızca *emeğin sömürüsünün araçları*, artı-emeğe el koyma araçları, dolayısıyla emeğe karşı sermayenin sahip olduğu *güçler* olarak ortaya çıkarlar. Doğal olarak sermaye, emeği sömürmek için tüm bu araçları kullanır; ama sömürmek için bunları üretime uygulamak zorundadır. Ve bu yüzden de emeğin *toplumsal* üretken güçlerinin gelişmesi ve bu gelişmenin koşulları, *sermayenin eylemi* olarak belirir; buna karşı bireysel emekçi yalnızca edilgen bir tutum içinde olur, yine de bu gelişme ona karşı cereyan eder.

Metalardan oluştuğu için, sermaye, ikili bir niteliğe sahiptir:

1. *Değişim-değeri* (para); ama —kendisi *değer* olduğu için— *kendi-genişleyen değer*, değer yaratan, *değer olarak büyüyen*, bir fazlalık elde eden değer. Bu, belli bir miktardaki maddeleşmiş emeğin, daha büyük miktardaki canlı emekle değişiminden ileri gelir.

2. *Kullanım-değeri*; ve burada o [sermaye *–ç.*] kendini çalışma sürecindeki özgül ilişkileriyle ortaya koyar. Ama, artık emeğin basit bir malzemesi, emeğin ait olduğu bir emek aracı, emeği emmiş bir emek aracı olmadığı yer işte burasıdır; sermayenin içerdiği emeğin yanısıra, [emeğin] *toplumsal bileşimlerinin* ve bu toplumsal bileşimlere denk düşen emek araçlarının oluştuğu yer de işte burasıdır. Kapitalist üretim ilkin, emek sürecinin nesnel ve öznel koşullarını, bağımsız bireysel emekçiden koparıp ayırarak geniş ölçekte gelişir, ama onları, *bireysel emekçiye* egemen olan ve ona *yabancı* güçler olarak geliştirir.

Böylece sermaye çok gizemli bir varlık haline gelir.

Sermaye bu çerçevede (1) artı-emeğe zorlayan bir güç olarak; (2) toplumsal emeğin üretken güçlerinin ve bilim gibi genel toplumsal üretken güçlerin emicisi ve sahiplenicisi (kişileşme) olarak üretkendir.

Emeğin üretken güçleri sermayeye aktarıldığına göre, ve aynı üretici güç, birincisinde emeğin üretken gücü, ikincisinde sermayenin üretken gücü olarak iki kez hesaba katılamayacağı için, sermayenin karşısındaki emeğin üretken olarak ya da üretken emek olarak nasıl ve hangi nedenle belirdiği sorusu akla gelebilir. ⟨Emeğin üretken gücü — sermayenin üretken gücü. Ne var ki, *emek-gücü* kendi *değeri* ile *yarattığı değer arasında fark* olduğu için üretkendir.⟩

Artı-Değer Teorileri 1, s. 364-368

emek-gücü ile sermaye biçiminde bağımsız hale gelen nesnel emek koşulları arasındaki karşıtlık ve yabancılaşma sürekli artmaktadır

Değişmeyen sermayenin değişen sermayeye oranının büyümesiyle koşut olarak, emeğin, toplumsal emeği işlevselleştiren üretken güçlerin üretkenliği de artar. Ne var ki, emeğin giderek artan bu üretkenliğinin sonucu olarak, mevcut değişmeyen sermayenin bir bölümü değerce sürekli olarak düşer, çünkü o sermayenin değeri, başlangıçtaki emek-zamanı maliyetine değil, yeniden-üretimi için gereken emek-zamanı maliyetine bağlıdır ve emeğin üretkenliği sürekli artageldiği için bu maliyet sürekli azalmaktadır. Bu nedenle, gerçi değişmeyen sermayenin değeri, miktarına oranla artmaz ama, gene de artar; çünkü miktarı, değerinin düşüşünden daha hızlı artmaktadır. Ama Ricardo'nun birikimle ilgili görüşlerine daha sonra yeniden döneceğiz.

Ancak şu açıktır ki, eğer işgününün uzunluğu belli ise, bir milyon kişinin yıllık emek ürününün değeri, ürüne giren farklı farklı değişmeyen sermaye miktarına göre büyük fark-

lılık gösterecektir; bu ürünün değeri, emeğin üretkenliğindeki artışa karşın, toplam sermayenin büyük bir parçasını değişmeyen sermayenin oluşturduğu durumlarda, toplam sermayenin göreli olarak daha küçük parçasını oluşturduğu toplumsal koşullarda olduğundan daha büyük olacaktır. Toplumsal emeğin üretkenliğinde, değişmeyen sermayedeki büyümenin eşlik ettiği ilerlemeyle birlikte, emeğin yıllık ürününün göreli olarak giderek artan bir bölümü, bu çerçevede, bu tür bir sermayenin payına düşecek ve böylece (gelirden farklı olarak) sermaye biçimindeki mülk sürekli olarak artacaktır ve değerin, münferit işçi ve hatta işçi sınıfı tarafından yaratılan parçası, o işçilerin karşısına sermaye olarak çıkan geçmiş emeğin ürününe bakışla, kararlı biçimde ve oransal olarak azalacaktır. Bu çerçevede emek-gücü ile sermaye biçiminde bağımsız hale gelen nesnel emek koşulları arasındaki karşıtlık ve yabancılaşma sürekli artmaktadır. (Değişen sermayeyi, yani yıllık emek ürününün, işçi sınıfının yeniden-üretilmesi için gereken parçasını dikkate almaksızın; bu geçim araçları bile, onların karşısına sermaye olarak dikilmektedir.)

Artı-Değer Teorileri 2, s. 397-398

katları sislerle kaplı din aleminde, insan beyninin ürünleri, bağımsız canlı varlıklar gibi görünür, ve hem birbirleriyle, hem de insanoğlu ile ilişki içine girerler. Metalar aleminde de durum aynıdır

İlk bakışta bir meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılır bir şey gibi gelir. Oysa metanın tahlili, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu pek garip bir şey olduğunu göstermiştir. Kullanım-değeri olduğu sürece, o ister insan gereksinmelerini karşılayabilen özellikleri açısından, ister bu özelliklerin insan emeğinin ürünü olması yönünden ele alınsın, gizemli bir yanı yoktur. İnsanın, çalışmasıyla, doğanın sağladığı maddelerin biçimini, kendisine yararlı olacak şekilde değiştirdiği gün gibi açıktır. Sözgelişi ağacın biçimi, masa yapılarak değiştirilir. Ama gene de masa, o alelade günlük şey olmakta, ağaç olmakta devam eder. Ne var ki, meta olarak ilk adımını atar atmaz, tamamen başka bir şey olur. Yal-

nız ayakları üzerinde yerde durmakla kalmaz, tüm öteki metalarla ilişki içersinde amuda kalkar ve o ağaç beyninden, "masa yürütmek"ten çok daha çarpıcı, parlak fikirler saçar.*

Bu yüzden, metaların mistik özelliği onların kullanım-değerinden doğmuyor. Tıpkı, değerin belirleyici etkenlerinin niteliğinden de gelmediği gibi. Çünkü her şeyden önce emeğin yararlı türleri ya da üretken etkinlikler ne kadar çeşitli olursa olsun, bunların, insan organizmasının işlevleri olduğu, fizyolojik bir gerçektir, ve bu gibi işlevlerin her biri, niteliği ve biçimi ne olursa olsun, aslında, insan beyninin, sinirlerinin, kaslarının vb. harcanmasıdır. İkinci olarak, değerin nicel belirlenmesi için temel oluşturan şey, yani bu harcanmanın süresi, ya da emeğin niceliği dikkate alınırsa, emeğin niceliği ile niteliği arasındaki farklılık apaçık olarak görülür. Toplumun her durumunda, yaşam araçlarının üretimi için gerekli emek-zamanı, gelişmenin farklı aşamalarında eşit ölçüde ilgi çekmemekle birlikte, insanlığın zorunlu olarak ilgilendiği bir konu olması gerekir.** Ve ensonu, insanlar, herhangi bir biçimde, başkaları için çalışmaya başladıkları andan itibaren, emekleri, toplumsal bir biçim alır.

Öyleyse, emek ürününün anlaşılmaz özelliği, meta biçimine girer girmez, niçin ortaya çıkıyor? Kuşkusuz, bu, biçimin kendisinden geliyor. Her türlü insan emeğinin eşitliği, bu emek ürünlerinin hepsinin eşit değerde olmaları ile nes-

* Artakalan bütün dünya kımıldamadan durur görünürken Çin'in ve masaların dansa başladığı anımsanır‡ — *pour encourager les autres* [diğerlerini yüreklendirmek için]. [Bu not, Almanca baskıdan alınmıştır.] [*Marx'ın notu.*]

‡ 1848-49 Devriminin yenilgisinden sonra Avrupa'da en karanlık bir siyasal gericilik dönemi başladı. O sırada Avrupa'nın aristokrat ve burjuva çevrelerinde ruh-çağırma, özellikle masa yürütme heyecan uyandırırken, Çin'de özellikle köylüler arasında, tarihe Taiping Devrimi olarak geçen pek büyük bir anti-feodal özgürlük hareketi yayılıyordu. Marx, Çin'deki devrim ile Avrupa'daki ruh-çağırma tutkusu arasındaki farklılığı anımsatan bir benzetmeye başvuruyor.

** Eski Cermenler arasında toprak ölçüsünün birimi, bir günlük hasada göre hesaplanırdı ve bunun için de *Tagwerk, Tagwanne, Mannsmaad,* (*jurnale,* ya da *terre jurnale*, ya da *diornalis*) vb. gibi terimler kullanılırdı. (Bkz: G. L. von Maurer, *Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof-, usw. Verfassung,* München 1854, s. 129 *sq*..) [*Marx'ın notu.*]

nel olarak ifade edilir; harcanan emek-gücünün, bu harcanma süresi ile ölçümü, emek ürünlerinin değerinin niceliği biçimini alır; ve ensonu, üreticilerin içersinde emeklerinin toplumsal niteliğinin kendini gösterdiği karşılıklı ilişkiler, ürünler arasında bir toplumsal ilişki biçimini alır.

Demek ki, metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni, onun içinde insan emeğinin toplumsal niteliği, insana, bu emeğin ürününe nesnel bir nitelik damgalamış olarak görünmesine dayanmaktadır; üreticilerin kendi toplam emek ürünleri ile ilişkileri, onlarla kendi aralarında bir ilişki olarak değil de, emek ürünleri arasında kurulan toplumsal bir ilişki olarak görünmesindedir. Emeğin ürünlerinin, metalar haline, niteliklerinin duyularla hem kavranabilir hem de kavranamaz toplumsal şeyler haline gelmelerinin nedeni budur. Bunun gibi, bir nesneden algılanan ışın, bize, görme sinirimizin öznel etkilenmesi olarak değil de, gözün dışında bir şeyin nesnel biçimi gibi geliyor. Oysa, görme olayında her zaman, ışının bir şeyden başka bir şeye, dıştaki bir nesneden göze fiilen geçmesi sözkonusudur. Fiziksel şeyler arasında fiziksel bir ilişki vardır. Ama metalarda bu farklıdır. Şeylerin, *quâ** metaların varlığı, ve bunlara meta damgasını vuran emek ürünleri arasındaki değer-ilişkisi ile bunların fiziksel özellikleri ve bu özelliklerden doğan maddi ilişkiler arasında mutlak olarak bağ yoktur. Burada, insanlar arasındaki belirli toplumsal ilişki, onların gözünde, şeyler arasında düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor. Bu nedenle, benzer bir örnek vermek için, din aleminin sislerle kaplı katlarını dolaşmamız gerekir. Bu alemde, insan beyninin ürünleri, bağımsız canlı varlıklar gibi görünür, ve hem birbirleriyle, hem de insanoğlu ile ilişki içine girerler. İşte metalar aleminde de, insan elinin yarattığı ürünler için durum aynıdır. Emek ürünlerine, meta olarak üretildikleri anda yapışıveren ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız olan şeye, ben, fetişizm diyorum.

Tahlilimizin de gösterdiği gibi, metalardaki bu fetişizmin

* Ki bu.

kökeni, bunları üreten emeğin özel toplumsal niteliğindedir.

Genel kural olarak, kullanılır mallar, yalnızca, işlerini birbirlerinden bağımsız olarak yürüten özel bireylerin ya da birey gruplarının emeklerinin ürünleri oldukları için meta haline geliyorlar. Bütün bu özel bireysel emeklerin genel toplamı, toplumun emeğinin tümünü oluşturuyor. Üreticiler ürünlerini değişinceye kadar, birbirleri ile toplumsal temasa geçmedikleri için, her üreticinin emeğinin özgül toplumsal niteliği, kendisini ancak değişim işinde ortaya koyar. Başka bir deyişle, bireyin emeği, toplum emeğinin bir parçası olarak, kendisini, ancak, doğrudan doğruya ürünler arasında, ve dolaylı olarak bunlar aracılığıyla üreticiler arasında kurulmuş olan değişim eylemi olan ilişkiler aracılığıyla açığa vurur. Bunun için, bir bireyin emeğini öteki üreticilerin emeklerine bağlayan ilişkiler, üreticilere, aslında olduğu gibi, çalışan bireyler arasında doğrudan toplumsal bir ilişki olarak değil, tersine, kişiler arasında maddi ilişkiler ve şeyler arasında toplumsal ilişkiler olarak görünür. Ancak değişilmeleri sayesindedir ki, emeğin ürünleri, yararlanılan nesneler olarak, değişik varoluş biçimlerinden ayrı olarak bir tekbiçim toplumsal statüde değer alırlar. Bir ürünün bu şekilde, yararlı bir şey ve bir değer olarak ayrılması, ancak değişimin, yararlı malların değişim amacıyla üretilmesi ve bu nedenle de özelliklerinin her şeyden önce üretimleri sırasında değer olarak hesaba katılması boyutlarına ulaşmasıyla pratik önem kazanır. Bu andan itibaren üreticilerin kişisel emeği, iki yönlü toplumsal bir niteliğe bürünür. Bir yandan, emeğin belirli bir yararlı türü olarak, belirli bir toplumsal gereği karşılamak ve böylece kolektif emeğin ayrılmaz bir parçası, kendiliğinden oluşan toplumsal işbölümünün bir kolu olmak durumundadır. Öte yandan, üretici bireyin çeşitli gereksinmelerini karşılayabilmesi için, her türden yararlı bireysel emeğin karşılıklı olarak değişilebilmelerinin yerleşmiş bir toplumsal olgu olması ve bunun için de, her üreticinin özel yararlı emeğinin bütün ötekilerin yararlı emekleriyle eşit sayılması gerekir. En farklı türden emeklerin eşitlen-

mesi, ancak, bunların eşitsizliklerinden soyutlanması ya da bunların ortak bir paydaya, yani insan emek-gücü harcaması ya da soyut insan emeğine indirgenmesi sonucu olabilir. Bireyin emeğinin iki yönlü toplumsal niteliği, ona, ancak ürünlerin değişimi ile günlük pratik içersindeki emeği etkileyen biçimler altında beyninde yansıdığı zaman görünür. Böylece, onun kendi emeği, toplumsal nitelikte yararlı olması koşulunu, yani ürünün yalnızca yararlı değil, ama başkaları için yararlı olması koşulunu alır, ve onun özel emeğinin, öteki bütün özel emek türlerine eşit olmakla kazandığı toplumsal nitelik, tüm emek ürünlerinin fiziksel olarak farklı malların ortak nitelik taşıması, yani bir değere sahip olması şekline girer.

Demek ki, emek ürünlerini değer olarak birbirleriyle ilişki içersine sokmamızın nedeni, bu mallarda türdeş insan emeğinin maddi halde birikmesini görmemiz değildir. Tam tersine: Farklı ürünlerimizi değişimle değer olarak eşitlediğimiz zaman, bu davranışımızla, aynı zamanda, biz, bunlara harcanan farklı türden emekleri de, insan emeği olarak eşitlemiş oluyoruz. Bunun farkında olmayız, ama gene de yaparız.* Bu nedenle değer, göğsünde ne olduğunu anlatan bir yafta ile ortalıkta dolaşmaz. Aslında her ürünü, toplumsal bir hiyeroglif yazısına çeviren, daha çok değerdir. Kendi toplumsal ürünlerimizin ardında yatan sırrı aydınlatmak için, daha sonra, biz bu hiyeroglifi çözmeye çalışırız; çünkü yararlı bir nesneyi değer olarak damgalamak, dil gibi toplumsal bir üründür. Emek ürünlerinin, değer oldukları sürece, bunların üretimi için harcanan insan emeğinin maddi ifadeleri olduğunu ortaya koyan son bilimsel buluş, gerçekte, insan soyunun gelişme tarihinde bir çağı belirlemiştir, ama emeğin toplumsal niteliğini, bize ürünlerin bizatihi kendilerinin nes-

* Bunun için, Galiani, "Değer, kişiler arasında bir ilişkidir." —*"La Ricchezza è una ragione tra due persone."*— (Galiani, *Della Moneta,* s. 221, Custodi koleksiyonu, t. III'te. *Scrittori classici italiani di economia politica. — Parte moderna,* Milano 1803), dediği zaman şunu eklemesi gerekirdi: Şeyler arasında bir ilişki gibi ifade edilen, aslında kişiler arasında bir ilişkidir. [*Marx'ın notu.*]

nel niteliği gibi gösteren sisi dağıtamamıştır. Ele aldığımız özel üretim biçiminde, yani meta üretiminde, bağımsız olarak yürütülen özel emeğin özgül toplumsal niteliği, her çeşit emeğin, insan emeği olması nedeniyle, eşitliği gerçeğine dayanır; bunun için bu özellik, üründe değer-biçimine bürünür; bu olgu, yukarda sözü edilen buluşa karşın üreticiye tamamen gerçek ve sonal gibi gelir; bu, tıpkı havayı oluşturan gazların bulunuşundan sonra da atmosferin yapısının aynı kalması olgusuna benzer.

Değişim sırasında üreticiyi ilkin ilgilendiren şey, kendi ürünleri karşılığında ne kadar başka ürün alabilecekleri sorusudur: ürünlerini hangi oranlarda değişebileceklerdir? Bu oranlar, adetler yoluyla belli bir kararlılığa erişince, bunlar sanki ürünlerin niteliklerinin sonucu gibi görünür ve böylece, örneğin bir ton demir ile iki ons altın pek doğal olarak eşit değerde imiş gibi gelir; bu, tıpkı bir libre altın ile bir libre demirin, farklı fiziksel ve kimyasal niteliklerine karşın, eşit ağırlıkta görünmesine benzer. Ürünlerin üzerine etiket gibi yapışan değer olma özelliği, birbirleri karşısına tekrar tekrar değer nicelikleri olarak çıkmaları ile kararlılık kazanır. Bu nicelikler, üreticilerin iradeleri, öngörüleri ve davranışlarından bağımsız olarak durmadan değişir. Bunlar için, kendi toplumsal etkinlikleri, nesnelerin etkinlikleri biçimini alır ve onlar nesneleri yöneteceğine, nesneler onları yönetir. Birbirinden bağımsız yürütülen ve gene de toplumsal işbölümünün aynı anda gelişen kollarını oluşturan farklı türdeki bütün özel emeğin, devamlı olarak toplumun gerektirdiği oranlara indirgenerek, biriken deneyimlere dayanılarak bilimsel bir kanı halini alabilmesi için meta üretiminin esaslı bir gelişme düzeyine ulaşması gerekir. Niçin böyledir? Çünkü, ürünler arasındaki her türlü raslansal ve durmadan dalgalanan değişim ilişkileri ortasında, üretim için toplumsal olarak gerekli emek-zamanı, kendisini, önüne geçilmez bir doğa yasası gibi zorla kabul ettirir. Bu, tıpkı, yerçekimi yasasının, evin başımıza çökmesi ile kendini göstermesi ve kabul ettirmesi gibidir.* Değerin büyüklüğünün emek-zamanı ile

saptanması, işte bu nedenle, metaların göreli değerlerinde görünürdeki dalgalanmaların altında yatan bir sırdır. Bunun keşfi, emek ürünlerinin değer büyüklüklerinin belirlenmelerinin salt raslantıya bağlı bir şey olduğu sanısına son vermekle birlikte bu belirlemenin içinde yeraldığı biçimi hiç değiştirmez.

İnsanın toplumsal yaşam biçimleri üzerindeki düşünme ve incelemeleri ve dolayısıyla bu biçimlerin bilimsel tahlilleri, bunların fiilî tarihsel gelişmelerine tamamen ters düşen bir yol izler. İşe *post festum*** önünde hazır duran gelişme süreci sonuçları ile başlar. Ürünlere meta damgası vuran ve belirli hale gelmeleri, meta dolaşımı için zorunlu bir başlangıç olan nitelikler, insan, kendi gözünde, bunları değişmez özellikler olarak kabul ettiği için, tarihsel niteliklerini değil de anlamlarını çözmeye kalkışmadan önce, zaten toplumsal yaşamın doğal ve kendiliğinden anlaşılır biçimlerinin kararlılığını kazanmış bulunurlar. İşte bunun için, değer büyüklüğünün belirlenmesine ancak meta fiyatlarının tahlili ile varılmış, ve ancak tüm metaların para-biçiminde ortak ifadesi, onların değer olarak özelliklerinin ortaya konmasına yolaçmıştır. Ne var ki, metalar aleminin işte bu sonal para-biçimi, aslında, özel emeğin toplumsal niteliğini ve tek tek üreticiler arasındaki toplumsal ilişkiyi aydınlatmak ve açıklığa kavuşturmak yerine, örtbas eden öğe olmuştur. Ceketler ya da ayakkabılar ile, salt soyut insan emeğinin evrensel cisimleşmesi nedeniyle, keten bezi arasında ilişki vardır dediğim zaman, bu önermenin saçmalığı besbellidir. Aynı şekilde, ceket ve ayakkabı üreticileri, bu malları, evrensel eşdeğer olarak keten beziyle ya da aynı şey olan altınla ya da gümüşle oranladıkları za-

* "Kendisini yalnızca dönemsel karışıklıklar yoluyla ortaya koyabilen bir yasa konusunda nasıl bir kanıya sahip olabiliriz ki? Bu, kesinlikle, ona katılanların bilinçsizliklerine dayanan doğal bir yasadır." (Friedrich Engels, "*Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie*", s. 103. Arnold Ruge ve Karl Marx tarafından yayınlanmış olan *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de. Paris 1844. [Friedrich Engels, "Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi", bkz: Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 371].) [*Marx'ın notu*.]

** İş işten geçtikten sonra.

man, kendi özel emekleri ve toplumun ortaklaşa emeği arasındaki ilişkiyi aynı saçma biçimde ifade etmiş olurlar.

Burjuva iktisadın kategorileri, böylesine saçma biçimlerden oluşmuştur. Bunlar, tarihsel olarak belirlenmiş belirli bir üretim tarzının, koşullarını ve ilişkilerini, yani meta üretimini, toplumsal geçerlik ile ifade eden düşünce biçimleridir. Metaların bütün gizemi ve emek ürünlerinin metalar biçimini aldığı anda çevresini saran büyü ve sihir, öteki üretim biçimlerine geçer geçmez, bu yüzden yokolur.

Robinson Crusoe denemesi, ekonomi politikçiler* için gözde bir tema olduğundan, Robinson'a, adasında bir gözatalım. Ne denli mütevazı olsa da, o, bazı gereksinmeleri karşılamak zorundadır ve bu nedenle de, alet ve eşya yapmak gibi, keçileri ehlileştirmek gibi, balık tutmak ve avlanmak gibi, değişik türden biraz yararlı iş yapması gerekir. Dua ve benzeri şeyleri, kendisine zevk verdiği ve bunlara dinlenme gözüyle baktığı için, hiç hesaba katmıyoruz. İşlerinin çeşitli olmasına karşın, şekli ne olursa olsun, emeğinin, bir ve aynı Robinson'un etkinliği olduğunu ve dolayısıyla bu çalışmaların insan emeğinin farklı biçimlerinden başka bir şey olmadığını bilir. Zorunluluk, onu, zamanını, değişik türden işlerine kusursuz olarak bölmeye zorlar. Genel etkinliği içinde, eğer bir iş ötekisinden daha fazla yer tutuyorsa, bu, amaç edinilen yarara ulaşmak için yenilmesi gerekli güçlüğün az ya da çok olmasına dayanır. Dostumuz Robinson, bunu, çok geçmeden deneyimleriyle öğrenir ve batan gemiden bir saat, kayıt defteri, mürekkep ve kalem kurtararak halis bir İngiliz olarak derhal muhasebe tutmaya koyulur. Envanterinde, kendisine ait yararlı eşyaların, bu eşyaları yapmak için ge-

* Ricardo'nun bile Robinson'vari hikayeleri vardır. "Ricardo, ilkel balıkçısı ile ilkel avcısını, balık ve av hayvanlarını, bu değişim-değerlerinde maddeleşmiş emek-zamanıyla orantılı olarak değişen, meta sahipleri yapar. O, burada, ilkel balıkçı ile avcıyı, onların kullandıkları aletlerin hesabını yapmakla 1817 yılında, Londra borsasında yürürlükte olan yıllık temettü tablolarını dikkate alan kimseler haline getirirken, bir zaman tutarsızlığına düşme hatası işler. Öyle görünüyor ki, çok iyi tanıdığı burjuva toplum dışında bildiği tek toplum biçimi, 'bay Owen'ın paralelkenarları'dır." (Karl Marx, *Zur Kritik...*, s. 38, 39. [*Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, s. 77.]) [*Marx'ın notu.*]

rekli işlerin ve ensonu bu eşyaların belirli niceliğini elde etmek için harcadığı ortalama emek-zamanının bir listesi bulunur. Robinson ile, kendi yarattığı bu serveti oluşturan eşyalar arasındaki ilişki, o kadar basit ve açıktır ki, bunu, büyük bir çaba harcamaksızın bay Sedley Taylor bile anlayabilir. Ve gene de bu ilişkiler, değerin belirlenmesi için esas olan her şeyi içermektedir.

Şimdi Robinson'un aydınlık adasından, karanlıklara gömülmüş ortaçağ Avrupası'na geçelim. Burada bağımsız insan yerine herkesin bağımlı olduğunu görürüz: serfler ve senyörler, vasallar ve süzerenler, rahipler ve rahip olmayanlar. Burada kişisel bağımlılık, toplumsal üretimin toplumsal ilişkileri karakterize etmesi gibi, bu üretime dayanılarak örgütlenmiş yaşamın öteki alanlarında da aynı etkiyi gösterir. Salt kişisel bağımlılık, ama toplumun temelini kişisel bağımlılığın oluşturması nedeniyle, emeğin ve emek ürünlerinin kendi gerçeklikleri dışında hayalî bir biçime bürünmelerine gerek yoktur. Toplumun işleyişi içersinde, bunlar, ayni hizmetler ve ayni ödemeler biçimini alırlar. Burada, emeğin özel ve doğal biçimi, meta üretimine dayanan toplumlarda olduğu gibi değil de, onun genel soyut biçimi, emeğin mevcut toplumsal biçimidir. Yükümlü emek, meta-üreten emek gibi, zamanla ölçülür; ama her serf, senyörünün hizmetinde harcadığı şeyin, kendi kişisel emek-gücünün belirli bir niceliği olduğunu bilir. Papaza verilen öşür, onun kutsamalarından daha gerçektir. Bu toplumdaki farklı sınıflara mensup insanların oynadıkları rol konusunda ne düşünürsek düşünelim, emek harcarken, bireyler arasındaki toplumsal ilişkiler, her durum ve koşulda, her zaman kendi karşılıklı kişisel ilişkileri olarak görünür, ve emek ürünleri arasında toplumsal ilişkiler kılığına bürünmezler.

Ortak ya da doğrudan birleşmiş bir emeği örnek vermek için, bütün uygar kavimlerin tarihlerinin eşiğinde gördüğümüz o kendiliğinden gelişen biçime kadar geri gitmemize gerek yoktur.* Kendi gereksinmesi için, hububat, hayvan, ip-

* "*İlkel* kolektif mülkiyetin özgül olarak bir İslav, hatta özellikle Rus

lik, keten bezi ve giyecek üreten bir köylü ailesinin ataerkil sanayisi hemen yakınımızdadır. Bu çeşitli mallar, ailenin karşısına, [aile üyelerinin –ç.] emeklerinin çeşitli ürünleri olarak çıkarlar, ama kendi aralarında bunlar meta değildirler. Toprağın sürülmesi, hayvan yetiştirme, iplik eğirme, dokuma, elbise dikme gibi çeşitli ürünlerde yeralan farklı türde emekler, bizatihi ve o halleriyle dolaysız toplumsal işlevlerdir; çünkü ailenin işlevi de tıpkı meta üretimine dayanan toplumda olduğu gibi kendiliğinden doğup gelişmiş bir işbölümü düzeyine sahiptir. Aile içinde işin dağılımı, üyelerinin emek-zamanlarının düzenlenmesi mevsimlere göre değişen doğal koşullara bağlı olduğu kadar, yaş ve cinsiyet farkına da bağlıdır. Her bireyin emek-gücü, bu durumda, zaten ailenin tüm emek-gücünün yalnızca belirli bir bölümüdür, ve bu nedenle, bireysel emek-gücü harcamasının süresine göre ölçülmesi, haliyle emeklerinin toplumsal niteliği olarak ortaya çıkar.

Şimdi de bir değişiklik olsun diye, kendi işlerini ortak üretim araçları ile gören ve bütün bireylerin kendi emek-güçlerini bilinçli olarak o topluluğun birleşik emek-gücü olarak kullanan, özgür insanlardan kurulmuş bir topluluk tablosu çizelim. Robinson'un emeğindeki bütün ayırıcı özellikler burada da yinelenir, ama şu farkla ki, buradaki emek, bireysel değil, toplumsaldır. Robinson'un ürettiği her şey, yalnız kendi kişisel emeğinin sonucuydu ve bunun için de yalnız kendisi için bir kullanım nesnesiydi. Bizim toplumumuzun toplam ürünü, toplumsal bir üründür. Bunun bir kısmı yeni üretim araçları olarak iş görür ve toplumsallığı devam eder.

mülkiyet biçimi olduğunu sanmak, son zamanlarda çok yaygın olan gülünç bir önyargıdır. Bu ilkel biçimi, Romenlerde, Cermenlerde, Keltlerde saptamak olanaklıdır, ama bunun kalıntı halinde olsa bile, Hindistan'da birçok çeşitlerine hâlâ raslanmaktadır. Asya'da ve özellikle Hindistan'da, kolektif mülkiyet biçimlerinin ayrıntılı bir incelemesi, bu çeşitli ilkel kolektif mülkiyet biçimlerinin dağılmakla değişik mülkiyet biçimlerini doğurduklarını gösterirdi. Böylece, örneğin Roma'da ve Cermenlerdeki değişik özgün tipteki özel mülkiyeti, Hindistan'da bulunan çeşitli kolektif mülkiyet biçimlerinden tümdengelim yoluyla bulmak olanaklıdır." (Karl Marx, *Zur Kritik...,* s. 10. [*Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı,* s. 48, not].) [*Marx'ın notu.*]

Ama öteki kısmı, üyelerce yaşamı sürdürme aracı olarak tüketilir. Bu ikinci kısmın üyeler arasında dağılımı bu nedenle zorunludur. Bu dağılım biçimi, topluluğun üretken örgütlenmesine ve üreticilerin ulaştıkları tarihsel gelişmenin derecesine bağlı olarak değişir. Salt metaların üretimi ile bir paralellik kurmuş olmak için yaşamlarını sürdürme araçlarında tek tek her üreticinin payının, onun emek-zamanı ile belirlendiğini varsayacağız. Bu durumda emek-zamanı ikili bir rol oynamaktadır. Belirli bir toplumsal plana uygun olarak bunun bölüşümü, yapılacak olan farklı iş türleri ile topluluğun çeşitli gereksinmeleri arasında uygun bir oran kurar. Öte yandan bu, aynı zamanda, her birey tarafından ortaya konan ortak emeğin payının vb. ve bireysel tüketim için ayrılan toplam üründeki payının ölçüsü olarak iş görür. Tek tek üreticilerin, hem kendi emekleri ve hem de emek ürünleri yönünden, toplumsal ilişkileri, bu örnekte, yalnız üretim bakımından değil, bölüşüm bakımından da çok basit ve kolay anlaşılır durumdadır.

Din dünyası, gerçek dünyanın yansımasından başka bir şey değildir. Üreticilerin, genel olarak, ürünlerini meta ve değer olarak ele alarak birbirleriyle toplumsal ilişkilere girdikleri ve böylece kendi bireysel özel emeklerini türdeş insan emeği ölçütüne indirgedikleri meta üretimine dayanan bir toplum için —böyle bir toplum için—, soyut insan *cultus*'u ile hıristiyanlık, ve hele onun burjuva gelişmesi olan protestanlık, yaradancılık vb. en uygun din biçimiydi. Eski Asyatik ve öteki eskiçağ üretim biçimlerinde, ürünlerin metalara dönüştürülmesi ve bu nedenle de insanların meta üreticilerine dönüşmeleri ikincil bir yer tutar; ne var ki, bu ilkel topluluklar dağılmaya yüztuttukça bunun önemi de artar. Gerçek tüccar kavimler, Epiküros'un tanrılarının küreler arasında ya da yahudilerin, Polonya toplumunun gözeneklerinde yaşaması gibi, eski dünyanın ancak çatlaklarında yaşarlardı. Bu eski toplumsal üretim organizmaları, burjuva toplumla karşılaştırıldığında, son derece basit ve saydamdı. Ama bunlar, ya ilkel kabile topluluğu içersinde birlikte yaşadığı kimselerle gö-

bekbağını henüz kesip atamamış olan insanın, birey olarak henüz olgunluğa ulaşmamış gelişmesi üzerine ya da doğrudan zorbalık ve kölelik ilişkileri üzerine kurulur. Ancak bunlar, emeğin üretkenlik gücünün gelişmesi düşük bir aşamanın üstüne çıkmadığı ve bu nedenle de maddi yaşam alanında insan ile insan ve insan ile doğa arasındaki toplumsal ilişkilerin karşılıklı olarak sınırlı olduğu zamanlarda ortaya çıkabilir ve varolabilir. Bu sınırlılık, eskinin doğaya tapınmasında ve halk arasında yaygın dinlerin öteki öğelerinde yansır. Gerçek dünyanın, dinsel yansıması, kaçınılmaz olarak, günlük yaşamın pratik ilişkilerinin insana, onun öteki insanlar ve doğa ile ilişkilerini tam anlamıyla anlaşılır ve usa-uygun bir ilişki olmaktan öte bir şey sunmadığı zaman, ancak o zaman yitip gider.

Maddi üretim sürecine dayanan toplumun yaşam süreci, kendisini saran mistik tülü, üretimin, serbestçe biraraya gelen insanlar tarafından ve saptanmış bir plana uygun olarak bilinçli bir biçimde düzenlenmesi sağlanmadıkça, soyulup atılamaz. Ne var ki bu da toplum için, belli bir maddi temeli, ya da kendileri de uzun ve zahmetli bir gelişme sürecinin kendiliğinden oluşmuş ürünleri olan bir dizi varoluş koşulunun bulunmasını öngörür.

Ekonomi politik ne denli eksik olursa olsun,* değer ve de-

* Değer büyüklüğü üzerine Ricardo'nun yaptığı tahlilin yetersizliği —bu konuda yapılanların en iyisi olmakla birlikte—, bu yapıtın 3. ve 4. kitaplarında görülecektir. Genel anlamda değerle ilgili olarak klasik ekonomi politik okulunun en zayıf noktası şudur, bir ürünün değerinde göründüğü biçimiyle emek ile aynı emeğin o ürünün kullanım-değeri olarak görüntüsü arasındaki farkı açık-seçik ve bilinçli bir biçimde ortaya koyamamasıdır. Bu okul, emeği, bir defasında nicel, başka bir defasında nitel yönüyle ele aldığına göre, bu ayrım, pratikte kuşkusuz yapılmıştır. Ama, çeşitli emek türleri arasındaki fark, salt miktar olarak ele alındığı zaman, bunların nitel birliği ya da eşitliği, ve dolayısıyla soyut insan emeğine indirgenmesi hiç düşünülmemiştir. Örneğin Ricardo şu önermede Destutt de Tracy ile aynı fikirde olduğunu söyler: "Bizim bedensel ve düşünsel yeteneklerimiz, kuşkusuz, bizim en asli zenginliklerimiz olduklarına göre, bu yeteneklerimizin kullanılması, yani bir tür emek, bizim tek ve asli hazinemizdir, ve işte zenginlik dediğimiz her şey daima bu yetilerimizin kullanılmasıyla yaratılmıştır. ... Şurası da kesindir ki, bütün bu şeyler, yalnızca kendilerini yaratan emeği temsil ederler ve eğer bunların bir ya da hatta iki farklı değerleri varsa, bunları ancak doğ-

ğer büyüklüğünü gerçekten tahlil etmiş ve bu biçimlerin altında yatan şeyi açığa çıkarmıştır. Ama bir kez olsun, emeğin, niçin onun ürün değeri ile ve emek-zamanının bu değerin büyüklüğü ile temsil edildiği sorusunu sormamıştır.* Üretim

dukları emeğin (değerinden) almış olabilirler." (Ricardo, *The Principles of Pol. Econ.,* 3. baskı, Lond., 1821, s. 334.) Şurasını da belirtelim ki, Ricardo, burada, kendi çok daha derin yorumlarını Destutt'nün sözlerine katıyor. Aslında Destutt'nün söylediği, bir yandan serveti oluşturan her şey, bunları yaratan emeği temsil etmeleri, ama öte yandan, bunlar "iki farklı değerlerini" (kullanım-değeri ve değişim-değeri) "emeğin değerinden" almalarıdır. O da böylece geriye kalanların değerlerini saptayabilmek için bir metanın (burada emeğin) değerinin belli olduğunu kabul eden vülger iktisatçıların düştükleri yanılgıya düşüyor. Ricardo, emeğin (emeğin değerinin değil), hem kullanım-değerinde, hem de değişim-değerinde somutlaştığını sanki o söylemiş gibi dile getiriyor. Bununla birlikte, Ricardo'nun kendisi de emeğin iki yanlı somutlaşması olan ikili niteliğine o kadar az önem veriyor ki, "Değer ve Zenginlikler, Bunları Farklılaştıran Özellikler" başlıklı bir bölümünü, J. B. Say'nin saçmalıklarının ciddi ciddi incelenmesine ayırıyor. Ve sonunda, Destutt'nün bir yandan, değerin kaynağının emek olduğu konusunda kendisiyle, öte yandan da değer kavramı üzerinde J. B. Say ile aynı fikirde olduğunu görerek hayrete düşüyor. [*Marx'ın notu.*]

* Klasik ekonominin başlıca kusurlarından birisi de, metaların ve özellikle bunların değerlerinin tahliliyle, değerin, değişim-değeri halini aldığı biçimi ortaya çıkartmaması olmuştur. Bu okulun en iyi temsilcileri Adam Smith ile Ricardo bile, değer-biçimini, önemsiz bir şey, metaların niteliği ile ilgisiz bir şey gibi ele almışlardır. Bunun nedeni, yalnızca, dikkatlerinin, tamamıyla değerin büyüklüğünün tahliline yönelmiş olması değildir. Bunun daha derin nedenleri vardır. Emek ürününün değer-biçimi, burjuva üretimde ürünün aldığı en soyut biçim değil, aynı zamanda en genel biçimdir, ve ürüne toplumsal üretimin özel bir türü damgasını vurur ve böylece ona özel tarihsel niteliğini verir. Bu durumda, eğer biz, bu üretim tarzına, toplumun her hali için doğa tarafından saptanılmış tek ve ebedi biçim gözüyle bakarsak, değer-biçiminin, meta-biçiminin, onun daha sonraki gelişmeleri olan para-biçiminin, sermaye-biçiminin, vb. ayırdedici niteliğini zorunlu olarak ihmal etmiş oluruz. İşte bunun için, değer büyüklüğünün ölçülmesinde emek-zamanının kabul edilmesini benimseyen iktisatçılarda, genel eşdeğerin en yetkin biçimi olan para konusunda çok garip ve çelişik düşüncelere raslıyoruz. Paranın bilinen tanımlarının artık geçerli olmadığı bankacılığı ele aldıkları zaman, bu durum en göze çarpıcı biçimde ortaya çıkar. Bu, değerde toplumsal biçimden ya da bu biçiminin maddi özden yoksun bir hayaletinden başka bir şey görmeyen, restore edilmiş bir merkantil sistemin (Ganilh, vb.) doğmasına yolaçmıştır. İlk ve son kez burada belirtmek isterim ki, ben klasik ekonomi politik deyince, yalnızca görünüşleri ele alan, bilimsel ekonominin uzun süre önce sağladığı malzemeyi durup dinlenmeden ağzında geveleyip duran ve burjuvazinin günlük kullanımı için en münasebetsiz olayların en usa-uygun açıklamalarını arayan, bunun dışında da tuzukuru burjuvazinin onlar için dünyaların en iyisi olan kendi dünyaları ile ilgili bayağı

sürecinin insan tarafından denetimi yerine insana egemen olduğu bir toplum durumuna ait bulundukları üzerlerine silinmez harflerle damgalanmış bulunan bu formüller, burjuva anlayışa, tıpkı üretken emek olarak, doğanın yüklediği apaçık zorunluluk olarak görünür. Bu nedenle burjuva-öncesi toplumsal üretim biçimleri, burjuvalarca, kilise babalarının, hıristiyanlık-öncesi dinleri ele aldıkları gibi incelenir.*

düşüncelerini bilgiçce sistemleştirmeye ve bunları ebedi gerçeklermiş gibi ilan etmeye kalkışan vülger ekonomiye karşılık, W. Petty'den beri, burjuva toplumdaki gerçek üretim ilişkilerini araştıran bir ekonomi bilimini anlıyorum. [*Marx'ın notu.*]

* "İktisatçıların bir tek işlem biçimi vardır. Onlar için ancak iki tür kurum vardır: yapay ve doğal. Feodalizmin kurumları yapay kurumlar, burjuvazininkiler ise doğal kurumlardır. Bu durumlarıyla, kendileri gibi iki tür din kuran tanrıbilimcilere benziyorlar. Kendilerinin olmayan her din insan icadı, kendilerininki ise tanrıdan çıkma. ... İşte bundan ötürüdür ki, bir zamanlar varolan tarih bundan böyle yoktur." (Karl Marx, *Misère de la Philosophie, Reponse à la Philosophie de la Misère par M. Proudhon,* 1847, s. 113 [*Felsefenin Sefaleti,* Sol Yayınları, Ankara 1992, s. 110].) Eski Yunanlıların ve Romalıların yalnızca yağma ile geçindiklerini tasavvur etmekle M. Bastiat gerçekten gülünç oluyor. Ne var ki, insanoğlu yüzlerce yıl yağmacılık ettiğine göre, ortada daima yağma edilecek bir şeylerin bulunması gerekir; yağma edilecek şeylerin durmadan üretilmesi gerekir. Böyle olunca, Yunanlılar ile Romalıların bile bazı üretim süreçleri olduğu anlaşılıyor, dolayısıyla da, tıpkı bizim modern toplumumuzun maddi temelini burjuva ekonominin oluşturması gibi, onların toplumlarının maddi temelini oluşturan bir ekonomileri olması gerekir. Belki de Bastiat, köleliğe dayanan üretim biçiminin bir yağma sistemine dayandığını söylemek istiyor. Öyleyse tehlikeli bir yerde yürüyor demektir. Aristoteles gibi dev bir düşünür köle emeğini değerlendirmede yanıldıktan sonra Bastiat gibi cüce bir iktisatçı, ücretli emeği değerlendirmede niçin doğru düşünüyor olsun? Bu fırsattan yararlanarak, Amerika'da yayınlanan bir Alman gazetesinde, benim *Zur Kritik der Pol. Ökonomie,* 1859, yapıtıma yöneltilen bir itirazı kısaca yanıtlamak istiyorum. O gazetenin değerlendirmesine göre, her özel üretim tarzı ve ona tekabül eden toplumsal ilişkiler, kısacası toplumun ekonomik yapısı, hukuksal ve siyasal üstyapının gerçek temelidir, ve buna belirli toplumsal biçimler tekabül eder; üretim tarzı, toplumsal, siyasal ve genel olarak entelektüel yaşamın niteliğini belirler [*Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı,* Önsöz, s. 22, 23, 24] şeklindeki görüşlerimin, maddi çıkarların egemen olduğu zamanımız için çok doğru oldukları, ama hıristiyanlığın egemen olduğu ortaçağ için, politikanın egemen olduğu Atina ve Roma için geçerli olmadığı öne sürülüyor. Her şeyden önce, ortaçağ ile eski dünya konusundaki bu kokuşmuş lafları bir başkasının bilmediğini sanması insana garip geliyor. Bununla birlikte, şu kadarı besbellidir ki, ne ortaçağ katoliklik ile, ne de eski dünya politika ile karnını doyurabilirdi. Tam tersine, şurada katolikliğin, burada politikanın niçin başrolü oynadığını açıklayan şey, orada yaşayan insanların yaşamlarını kazanma biçimidir.

Bazı iktisatçıların metalarda bulunan fetişizm ya da emeğin toplumsal niteliklerinin nesnel görünüşü ile ne ölçüde yanılgılara düştüklerini, öteki şeyler yanında, değişim-değerinin oluşumunda doğanın oynadığı rol üzerinde giriştikleri yavan ve cansıkıcı tartışmalar da gösterir. Değişim-değeri, bir nesne üzerinde harcanan emek miktarının belirli bir toplumsal ifade şekli olduğuna göre, doğanın bununla ilişkisi, kambiyo kurlarının saptanmasıyla olan ilişkisinden fazla değildir.

Ürünün meta şeklini aldığı üretim biçimi, ya da doğrudan değişim için üretilmesi, burjuva üretim biçiminin en genel ve en ilkel biçimidir. Bunun için, bugünkü egemen ve karakteristik biçimiyle olmamakla birlikte, epeyce eski bir tarihte ortaya çıkmıştır. Böylece fetiş karakter, nispeten daha kolay kavranılabilir. Ama daha somut biçimlere geldiğimizde bu basit görünüm bile kaybolur. Parasal sistemin yanılsamaları nereden gelir? Bu sistem için altın ve gümüş, para olarak iş görürken, üreticiler arasında toplumsal bir ilişkiyi temsil etmiyorlardı, ama garip toplumsal özellikleriyle doğal nesnelerdi. Parasal sisteme küçümseyerek bakan modern ekonomi, sermaye ile ilgilenir ilgilenmez kendi batıl inancını gün gibi ortaya koymuyor mu? Rantın toplumdan değil topraktan doğduğunu söyleyen fizyokratça yanılsamayı, ekonominin bir yana itmesinden bu yana ne kadar zaman geçti?

Bu konuya daha sonra geleceğimiz için, burada, meta biçimi ile ilgili bir başka örnek vermekle yetineceğiz. Metaların dili olsaydı şöyle derlerdi: kullanım-değerimiz insanları ilgilendirebilir. Nesne olarak o bizim bir parçamız değildir. Nesne olarak bize ait olan şey değerimizdir. Meta olarak doğal ilişkilerimiz bunu tanıtlar. Birbirimizin gözünde, değişim-değerinden başka bir şey değiliz. Şimdi de bu metaların, iktisatçıların ağzından nasıl konuştuklarını dinleyelim: "Değer (yani değişim-değeri) şeylerin bir özelliğidir, zenginlik

Bundan başka, örneğin, onun gizemli tarihini, toprak mülkiyeti tarihinin oluşturduğunu bilmek için Roma Cumhuriyetinin tarihi ile biraz tanışıklık yeter. Üstelik gezginci şövalyeliğin toplumun her türlü ekonomik biçimleri ile bağdaşabileceğini sanmakla düştüğü yanılgının cezasını Don Kişot uzun zaman önce çekmiş bulunuyor. |*Marx'ın notu.*|

(yani kullanım-değeri) ise insanın. Değer, bu anlamda, zorunlu olarak değişimi varsayar, zenginlik ise varsaymaz."* "Zenginlik (kullanım-değeri) insanların sıfatıdır, değer ise metaların sıfatı. Bir insan ya da bir topluluk zengindir, bir inci ya da elmas değerlidir. ... Bir inci ya da bir elmas" inci ya da elmas olarak "değerlidir".** Şimdiye kadar hiçbir kimyager, ne incide, ne de elmasta, değişim-değeri keşfedebildi. Keskin eleştirel ferasete her gün daha çok özel olarak sahip çıkan bu kimyasal elemanın iktisadi kaşifleri, gene de nesnelerin kullanım-değerinin, maddi özelliklerinden bağımsız olarak kendilerine ait olduğunu, oysa öte yandan değerlerinin, nesne olarak bir parçalarını oluşturduklarını ortaya koyuyorlar. Onların görüşlerini tanıtlayan şey, nesnelerin kullanım-değerlerinin değişim olmaksızın, nesne ile insan arasındaki doğrudan bir ilişki yoluyla gerçekleşmesi, oysa öte yandan değerlerinin yalnızca değişimle, yani toplumsal bir süreç yoluyla gerçekleşmesi özel koşuludur. Burada sevgili dostumuz Dogberry'nin komşusu Seacoal'a söylediği şu sözleri nasıl anımsamazsınız: "Yakışıklı insan olmak talih işidir, ama okuma-yazma doğadan gelir."***

Kapital 1, s. 81-92

* "*Value is a property of things, riches of man. Value, in this sense, necessarily implies exchanges, riches do not.*" (*Observations on Certain Verbal Disputes in Pol. Econ., Particularly Relating to Value, and to Supply and Demand,* London 1821, s. 16.) [*Marx'ın notu.*]

** "*Riches are the attribute of man, value is the attribute of commodities. A man or a community is rich, a pearl or a diamond is valuable ... A pearl or a diamond is valuable as a pearl or diamond.*" (S. Bailey, *l.c.*, s. 165 *sq.*)

*** *Observations* yazarı ile S. Bailey, Ricardo'yu, değişim-değerini göreli bir şey olmaktan çıkarıp mutlak bir şey haline getirmekle suçlar. Gerçek olan bunun tersidir. Ricardo, örneğin elmas ile inci gibi nesneler arasındaki, değişim-değeri olarak görünen ilişkiyi açıklamış ve görünüşlerin ardındaki gizli gerçek ilişkiyi, yani bunların birbirleriyle yalnızca insan emeğinin ifadeleri olarak ilişki içinde olduklarını aydınlığa kavuşturmuştur. Eğer Ricardo'nun izleyicileri Bailey'e biraz sertçe, ama hiç de kandırıcı biçimde karşılık veremiyorlarsa, bu, bunların Ricardo'nun yapıtlarında, değer ile değer-biçimi, ya da değişim-değeri arasındaki gizli ilişkiyi çözümlemeye yarayacak bir anahtar bulamamalarından ileri geliyor. [*Marx'ın notu.*]

sermaye ilişkisi, emekçiyi kendi emeğini maddeleştirdiği araçlarla karşı karşıya koyan iç bağıntıyı, yabancılaşmanın ardına gizler

Üretim araçlarında göreli bir ucuzlama, hiç kuşkusuz, bunların mutlak toplam değerlerinde bir artış olasılığını dıştalamaz, çünkü bunların mutlak kullanım hacmi, emeğin üretkenlik, gelişme ve onunla birlikte üretim düzeyindeki büyüme ile büyük ölçüde artar. Değişmeyen sermayenin kullanımındaki ekonomi, hangi açıdan bakılırsa bakılsın kısmen üretim araçlarının bileşik emeğin ortak üretim araçları olarak işlev yapması ve tüketilmesi, böylece meydana gelen tasarrufun, doğrudan doğruya üretken emeğin toplumsal niteliğinin bir ürünü olarak ortaya çıkması olgusunun tek sonucudur; ama kısmen de, sermayeye üretim araçlarını sağlayan alanlardaki emeğin üretkenliğinde gelişmenin sonucudur; böylece biz eğer yalnızca, kapitalist X'in kapitalist Y'ye oranla çalıştırdığı işçilere değil de, toplam sermayeye oranla

toplam emeğe bakacak olursak bu ekonomi kendisini bir kez daha, toplumsal emeğin üretken güçlerindeki bir gelişmenin ürünü olarak ortaya koyar, buradaki tek fark, kapitalist X'in, yalnız kendi kuruluşundaki emeğin üretkenliğinde değil, öteki kuruluşlardaki emeğin üretkenliğinde avantajlardan da yararlanmasıdır. Ne var ki, kapitalist kendi değişmeyen sermayesindeki ekonomiyi, kendi emekçilerinden bağımsız, onlara tamamen yabancı bir durum olarak görür. Bununla birlikte o gene de, işçinin, aynı miktar parayla şu ya da bu kadar emek satın alan işverenle daima bir ilişkisi bulunduğunu çok iyi bilir (çünkü, kapitalist ile işçi arasındaki alışveriş onun zihninde böyle görünür). Üretim araçlarının kullanılmasında sağlanan bu ekonomi, en az bir yatırımla belli bir sonuç elde etme konusundaki bu yöntem, emeğin özünde yatan diğer herhangi bir güçten daha fazla, sermayenin özünde bulunan bir güç, kapitalist üretim biçimine özgü ve biçimin niteliğini oluşturan bir yöntem olarak görünür.

Bu anlayış, olgularla uyum halinde göründüğü için, ve sermaye ilişkisi, emekçiyi, kendi emeğini maddeleştirdiği araçlarla karşı karşıya koyan iç bağıntıyı, tam bir kayıtsızlık, yalnızlık ve yabancılaşmanın ardına fiilen gizlediği için ve bu gizlenme ölçüsünde daha az şaşırtıcıdır.

Kapital 3, s. 79-80

toplumla karşıtlık içersinde bir nesne, kapitalistin güç kaynağı olan bir şey biçiminde yabancılaşmış, bağımsız toplumsal bir güç: sermaye

Ne var ki, ücretli emekçi sayısındaki göreli azalmaya karşın, mutlak olarak artış, zaten kapitalist üretim tarzının bir gereksinmesidir. Emek-gücünü günde 12-15 saat çalıştırmak artık zorunlu olmaktan çıkar çıkmaz, bu üretim tarzı için emek-gücü artık bollaşmış demektir. Üretken güçlerde mutlak işçi sayısının azalmasına yolaçabilecek, yani bütün

ulusun kendi toplam üretimini daha kısa zamanda yapabilmesini sağlayacak bir gelişme, nüfusun büyük bir kısmını işsiz bıraktığı için, bir devrime neden olabilir. Bu, kapitalist üretimin özgül sınırının bir başka belirtisidir ve bu, üretim tarzının, üretken güçlerin gelişmesi ve servet yaratılması için hiçbir zaman mutlak bir biçim olmadığını, daha çok, belli bir noktada bu gelişmeyle çatışma haline geldiğini de gösterir. Çalışan nüfusun bazan şu, bazan bu kısmının, eski istihdam biçimi altında fazlalık haline gelmesinden doğan devresel bunalımlarda bu çatışma kısmen görünür duruma gelir. Kapitalist üretimin sınırı, işçilerin artı-zamanıdır. Toplumun kazandığı mutlak artı-zaman onu ilgilendirmez. Üretkenlikteki gelişme, onu, yalnızca işçi sınıfının artı-emek-zamanını artırdığı ölçüde ilgilendirir, yoksa, genellikle maddi üretim için gerekli emek-zamanını azalttığı için değil. Böylece bir çelişki içersinde hareket eder.

Büyüyen sermaye birikiminin, büyüyen bir sermaye yoğunlaşması demek olduğunu görmüş bulunuyoruz. Sermayenin gücü işte böylece büyür, toplumsal üretimin kapitalistte kişileşen koşullarının, gerçek üreticilerden yabancılaşması böyle artar. Sermaye gitgide, hareket ettiricisi kapitalist olan toplumsal bir güç olarak ön plana geçer. Bu toplumsal gücün, artık, tek bir bireyin emeğinin yaratabileceği şeyle herhangi bir olası bağıntısı kalmaz. Toplumla karşıtlık içersinde bir nesne, kapitalistin güç kaynağı olan bir şey biçiminde yabancılaşmış, bağımsız toplumsal bir güç halini alır. Bir yanda sermayenin kendisine dönüştüğü bu genel toplumsal güç, ve öte yanda bireysel kapitalistlerin bu toplumsal üretim koşulları üzerindeki özel kişisel güçleri arasındaki çelişkiler gittikçe daha uzlaşmaz bir durum alır, ama, aynı zamanda, üretim koşullarının, genel, ortak toplumsal koşullara dönüşmesini de birlikte getirdiği için, sorunun çözümünü de içersinde taşır. Bu dönüşüm, kapitalist üretim altında üretken güçlerin gelişmesinden, ve bu gelişmenin meydana geliş biçiminden doğar.

Kapital 3, s. 233

sermayenin yabancılaşmış niteliğinin, emekle olan karşıtlığının, fiili sömürü sürecinin dışında bir yere, yani faiz getiren sermayeye aktarılması

Şimdi girişim kârını biraz daha ayrıntılarıyla görelim.

Kapitalist üretimde, sermayenin kendisine özgü toplumsal niteliği —başkalarına ait emek-gücüne kumanda etme niteliği— sabit hale geldiğine ve böylece faiz, bu iç bağıntı içersinde sermayenin ürettiği artı-değerin bir kısmı olarak göründüğüne göre, artı-değerin öteki kısmı —girişim kârı— zorunlu olarak, sermaye olarak sermayeden değil, farklı varlık biçimi sermaye üzerinden faiz teriminde ifadesini bulan, kendi özgül toplumsal niteliğinden ayrılmış bulunan üretim sürecinden geliyormuş gibi görünür. Oysa, sermayeden ayrılmış üretim süreci, düpedüz emek-sürecidir. Bu nedenle, sanayici kapitalist, sermaye sahibinden farklı olarak, sermaye işleten olarak değil, daha çok, sermaye ile ilişkisi bulunmayan bir görevli, ya da genellikle emek-sürecinin düpedüz bir yürütücüsü, bir işçi ve gerçek ücretli bir emekçi gibi görünür.

Faiz bu niteliği ile, emek koşullarının varlığını, emeğe karşı toplumsal koşulları içersinde, emek karşısında ve emek üzerinde kişisel bir güce dönüşmüş bir durumda, kesenkes sermaye olarak ifade eder. Faiz, sermaye sahipliğini, başkalarının emek ürünlerinin ele geçirilmesi aracı olarak ifade eder. Ne var ki o, sermayenin bu özelliğini, üretim sürecinin dışında ona ait bulunan ve hiçbir şekilde, bu üretim sürecinin kendisinin özellikle kapitalist niteliğinin bir sonucu olmayan bir şeymiş gibi temsil eder. Faiz, bu niteliği, doğrudan emeğe karşıt bir durum olarak değil de, daha çok, emekle ilişkisi bulunmayan ve düpedüz bir kapitalistten diğerine bir ilişki olarak temsil eder. Dolayısıyla, bu, sermayenin emekle olan ilişkisinin dışında ve onunla herhangi bir bağıntısı olmayan bir niteliktir. İşte bu yüzden, faizde, sermayenin çelişkili niteliğinin bağımsız bir biçime kavuştuğu kârın bu özgül şeklinde bu iş sözü edilen çelişkinin tamamen

ortadan silindiği ve soyutlandığı bir tarzda yapılmıştır. Faiz, kapitalist ile emekçi arasında değil, iki kapitalist arasındaki bir ilişkidir.

Öte yandan, faizin bu şekli, kârın diğer kısmına, nitel bir girişim kârı biçimini ve daha sonra da yönetim ve denetim ücretleri biçimini kazandırır. Kapitalistin kapitalist olarak yerine getirmek zorunda bulunduğu ve emekçiden farklı ve onun karşısında bulunduğu için kendisine düşen özgül işlevler, düpedüz emeğe ait işlevlermiş gibi gösterilir. Kapitalist, *kapitalist* olarak çalıştığı için artı-değer yaratmaz, kapitalist kimliğine bakılmaksızın, sırf *o da* çalıştığı için artı-değer yaratır. Böyle olunca, artı-değerin bu kısmı artık artı-değer değil, onun karşıtı, harcanan bir emeğin eşdeğeridir. Sermayenin yabancılaşmış niteliği, emekle olan karşıtlığı, fiilî sömürü sürecinin dışında bir yere, yani faiz getiren sermayeye aktarıldığı için, bu sömürü sürecinin kendisi de, içersinde faal kapitalistin, yalnızca emekçiden farklı türde bir emek harcadığı, yalın bir emek-süreci olarak görünür. İşte böylece, sömüren emekle sömürülen emeğin her ikisi de, emek olarak, özdeş görünür. Sömüren emek de, tıpkı sömürülen emek kadar emektir. Sermayenin toplumsal biçimi faize aktarılmıştır, ama tarafsız ve ilişkisiz bir biçimde ifade edilmiş olarak. Sermayenin ekonomik işlevi, girişim kârına aktarılmıştır ama, bu işlevin özgül kapitalist niteliğinden soyutlanmış olarak.

Kapitalistin bu durumda da, aklından, bu kitabın ikinci kısmında, ortalama kârın eşitlenmesi ile ilgili telafi nedenleri üzerine söylenen aynı şeyler geçer. Artı-değerin bölüşümüne belirleyici olarak giren bu telafi nedenleri, kapitalistin kafasında, kârın kökeninin ve (öznel) haklı gösterme nedenlerinin temeli gibi görülecek şekilde çarpıtılmıştır.

Girişim kârını, emeğin yönetim ve denetim ücretleri olarak kabul eden ve girişim kârının faize karşıtlığından doğan anlayış, kârın bir kısmının gerçekten de ayrılabilmesi ve uygulamada da ücretler olarak ayrılmış olması ya da daha doğrusu tersine, kapitalist üretimde ücretlerin bir kısmının,

kârın bütünleyici bir parçası olarak görünmesi olgusu ile daha da güç kazanmıştır. Bu kısım, Adam Smith'in doğru olarak anladığı gibi, bir yandan kârdan (faiz ve girişim kârının toplamı olarak kârdan) ve öte yandan, faiz düşüldükten sonra, hacimleri, vb., bir yönetici için özel bir maaşı haklı gösteren yeterli bir işbölümüne izin veren işkollarının yönetim giderlerinde girişim kârı olarak geriye kalan kâr parçasından tamamen bağımsız ve bütünüyle ayrılmış, katıksız biçimi içersinde kendisini gösterir.

Kapital 3, s. 335-337

faiz, kârın, yani faal kapitalistin işçiden sızdırdığı artı-değerin bir parçasından başka bir şey olmadığı halde, şimdi tam tersine, faiz, sanki sermayenin tipik ürünü, asıl öğesi olarak görünür

Sermaye ilişkileri, faiz getiren sermayede, en yüzeysel ve en fetiş biçime ulaşır. Biz, burada, P–P´ hareketini, bu iki ucu meydana getiren süreç olmaksızın, daha çok para yaratan parayı, kendisini genişleten değeri görüyoruz. Tüccar sermayesinde, P–M–P´, sırf dolaşım alanı içersinde kaldığı halde, ve bu nedenle de kâr, sırf elden çıkarma ile sağlanan kâr olarak göründüğü halde, hiç değilse genel bir kapitalist hareket biçimi vardır; ama hiç değilse burada kâr, sırf bir *şeyin* ürünü olarak değil, toplumsal bir *ilişkinin* ürünü olarak görünür. Tüccar sermayesinin biçimi, en azından bir süreci, zıt evrelerin birliğini, iki zıt işleme —metaların satınalınması ve satışı— bölünen bir hareketi temsil eder. Bu, P–P´ hareketinde, faiz getiren sermayenin biçiminde yokolur. Örneğin, 1.000 sterlini bir kapitalist %5 faiz ile borç verse, 1.000 sterlinlik değer, bir yılda sermaye olarak = S + Sf´ olur; burada S sermaye, f´ faiz oranıdır. Şu halde, %5 = $^5/_{100}$ = $^1/_{20}$, ve 1.000 + 1.000 × $^1/_{20}$ = 1.050£. Sermaye olarak 1.000 sterlinin değeri = 1.050 sterlindir, yani sermaye yalın bir büyüklük değildir. Sermaye, bir büyüklükler *ilişkisidir*, ama paranın

kendi kendisiyle, belli bir değer olarak, kendisini genişleten bir değer olarak, bir artı-değer üretmiş olan ana para olarak ilişkisidir. Ve sermaye, görmüş olduğumuz gibi, sermaye olarak, ister kendilerine ait ister borç alınan sermaye ile iş görüyor olsun, bütün faal kapitalistler için, bu, doğrudan doğruya kendisini genişleten değer biçimini alır.

P–P´: Biz burada, sermayenin ilk çıkış noktasını görüyoruz; P–M–P´ formülünde para, kendi iki ucuna, P–P´'ne indirgenmiştir ve burada P´ = P + Δ P, daha fazla para yaratan paradır. Bu, sermayenin, anlamsız bir özet haline getirilmiş ilk ve genel formülüdür. Bu, hazır sermaye, üretim süreci ile dolaşım sürecinin bir birliği ve dolayısıyla, belli bir dönemde belli bir artı-değer sağlayan sermayedir. Faiz getiren sermaye biçiminde bu, arada üretim ve dolaşım süreçleri olmaksızın doğrudan doğruya görünür. Sermaye, faizin, gizemli ve kendi kendisini yaratan bir artışın kaynağı —kendi artışının kaynağı— olarak görünür. Bu *şey* (para, meta, değer) şimdi sırf bir şey olarak sermayedir, ve sermaye, sırf bir şey olarak görünür. Tüm yeniden-üretim sürecinin sonucu, bu şeyin kendi içersinde taşıdığı bir özellik gibi görünür. Bu, ister para olarak harcamak istesin ister sermaye olarak borç versin, paranın, yani her an değiştirilebilir biçimdeki metanın sahibine bağlıdır. Bu nedenle, faiz getiren sermayede, bu otomatik fetiş, kendini genişleten değer, para doğuran para, kendi saf hali içersinde ortaya çıkarılır ve bu biçim içersinde artık kökenini gösteren hiçbir işaret taşımaz. Toplumsal ilişki, bir şeyin paranın, kendi kendisiyle ilişkisi içersinde tamamlanmış olur. Paranın sermayeye fiilen dönüşmesi yerine, burada biz yalnız, içeriksiz bir biçim görüyoruz. Emekgücünde olduğu gibi, paranın kullanım-değeri, burada, onun değer yaratma yetisi, içerdiğinden daha büyük bir değer yaratma özelliğidir. Para, para olarak, kendi kendini genişleten potansiyel değerdir, ve bu acayip metanın satış biçimi olan bu özelliği nedeniyle, borç verilmektedir. Böylece, değer doğurmak ve faiz sağlamak paranın bir özelliği halini almaktadır; tıpkı armut ağacının armut vermesi gibi. Ve para borç

veren, parasını böylece, faiz getiren bir şey olarak satmaktadır. Hepsi bu kadar da değil. Fiilen işlev yapan sermaye, görmüş olduğumuz gibi, kendisini öyle bir ışık altında gösterir ki, sanki faizi, işlev yapan sermaye olarak değil, bizatihi sermaye olarak, para-sermaye olarak sağlamaktadır.

Bu da gene, çarpıtılır. Faiz, kârın, yani faal kapitalistin işçiden sızdırdığı artı-değerin bir parçasından başka bir şey olmadığı halde, şimdi tam tersine, faiz sanki sermayenin tipik ürünü, asıl öğesi ve, girişim kârı şeklindeki kâr ise, yalnızca yardımcı bir öğe ve yeniden-üretim sürecinin bir yan ürünü olarak görünür. İşte böylece, sermayenin fetiş biçimine ve fetiş sermaye kavramına ulaşmış oluruz. P–P´ hareketinde sermayenin anlamsız biçimini, üretim ilişkilerinin son derece çarpıtıldığı ve somutlaştığı faiz getiren sermaye biçimini, kendi yeniden-üretim sürecinden önce gelen, basit sermaye biçimini görüyoruz. Bu, paranın ya da bir metanın, yeniden-üretim sürecinden bağımsız olarak kendi değerini genişletme yeteneği — sermayenin çok kaba bir biçimde bir esrar perdesiyle örtülmesidir.

Sermayeyi, değerin, değer yaratmanın bağımsız bir kaynağı gibi gösterme çabasında olan vülger ekonomi politik için, bu biçim büyük bir keşiftir; ve bu biçim içersinde kârın kaynağı artık farkedilemez hale geldiği gibi, kapitalist üretim sürecinin sonucu —sürecin kendisinden ayrılarak— bağımsız bir varlık kazanmaktadır.

Sermaye, kendi kendisini büyütme yetisi her seferinde o günkü faiz oranıyla ifade edilen, belirli bir fiyata sahip bir meta haline, ancak para-sermaye halini almakla dönüşebilir.

Faiz getiren sermaye olarak, ve özellikle faiz getiren para-sermayenin dolaysız biçimi içersinde (faiz getiren sermayenin bizi burada ilgilendirmeyen diğer biçimleri, gene bu biçimden türerler ve onun varlığını öngörürler), sermaye kendi saf fetiş biçimini alır ve P–P´ bir özne, satılabilir bir şeydir. *Önce*, para olarak sürekli varlığı nedeniyle, bu biçim içersinde bütün özgül nitelikleri yokolmuş ve gerçek öğeleri görünmez hale gelmiştir. Çünkü para, kullanım-değerleri

olarak metaların bütün ayırdedici özelliklerinin ve dolayısıyla, bu metalar ile bunların üretim koşullarından oluşan sanayi sermayelerinin de yine ayırdedici niteliklerinin yokoldukları bir biçimdir. İşte paranın bu biçimi, değerin —bu durumda sermayenin— bağımsız bir değişim-değeri olarak varolduğu biçimdir. Sermayenin yeniden-üretim sürecinde, bu para-biçim, yalnızca geçici bir biçim — sırf bir geçiş noktasıdır. Ama para piyasasında sermaye daima bu biçim içersinde bulunur. *Sonra*, ürettiği artı-değer de, burada gene para-biçiminde, onun özünde taşıdığı bir kısım olarak görünür. Büyüme süreci ağaç için neyse, para doğurma da (τοχοζ),* sermayenin, para-sermaye biçiminde özünde taşıdığı bir şey gibi görünür.

Kapital 3, s. 343-345

kâr, üretim araçlarının sermayeye dönüşmesinden, yani bu üretim araçlarının gerçek üreticiler karşısında yabancılaşmalarından, bir başkasının mülkiyeti olarak, başkalarının artı-emeğine sırf bir elkoyma olarak görünür

3) Fiilen işlev yapan kapitalistin yalnızca bir yönlendirici, başkalarına ait sermayenin yöneticisi, ve sermaye sahibinin sırf bir sahip, sırf bir para-kapitalist haline dönüşmesi. Bunların aldıkları temettüler, faiz ile girişim kârını, yani toplam kârı içerse bile, (çünkü, yöneticinin ücreti, fiyatı, herhangi başka bir emek gibi emek-piyasasında düzenlenen, belirli türden vasıflı bir emeğin ücretidir ya da böyle olmalıdır), bu toplam kâr bundan böyle ancak faiz biçiminde elde edilmekte, yani tıpkı yöneticinin kişiliğinde, bu işlevin sermaye sahipliğinden ayrılmış olması gibi, fiilî yeniden-üretim sürecindeki işlevden şimdi tamamen ayrılmış bulunan sermaye mülkiyeti için sırf bir tazminat olarak alınmaktadır. Kâr, böylece (artık yalnız, hakkını borç alanın kârından alan

* Yunancada *faiz*; sözcük anlamı: doğmuş olan.

kısmı, yani faiz değil) üretim araçlarının sermayeye dönüşmesinden, yani bu üretim araçlarının, gerçek üreticiler karşısında yabancılaşmalarından, bir başkasının mülkiyeti olarak, yöneticiden en son gündelikçi işçiye kadar üretimde fiilen yeralan bütün bireyler arasında bulunan karşıtlıktan doğan, başkalarının artı-emeğine sırf bir elkoyma olarak görünür. Hisse senetli şirketlerde, işlev, sermaye mülkiyetinden ayrılmıştır, dolayısıyla da emek, üretim araçları sahipliğinden ve artı-emekten tamamen ayrılmıştır. Kapitalist üretimin sonal gelişmesinin bu sonucu, her ne kadar artık bireysel üreticilerin özel mülkiyeti olmaktan çok, biraraya gelmiş üreticilerin doğrudan toplumsal mülkiyeti haline gelmişse de, sermayenin, üreticilerin mülkiyetine yeniden dönüşmesine yönelik zorunlu bir geçiş evresidir. Öte yandan bu hisse senetli şirketler, yeniden-üretim sürecinde, hâlâ kapitalist mülkiyet ile bağlı bulunan bütün işlevlerin, sırf biraraya gelmiş üreticilerin işlevlerine, toplumsal işlevlere dönüşmesi yönünde bir geçiş evresidir.

Kapital 3, s. 386-387

vülger ekonomi politik... ekonomik ilişkilerin yabancılaşmış dış görüntüleri... şeylerin özü...

Vülger ekonomi politik, aslında, burjuva üretim ilişkileri içersinde sıkışıp kalmış burjuva üretimini yürüten kimselerin fikirlerini, doktriner bir şekilde yorumlamaktan, sistemleştirmekten ve savunmaktan fazla bir şey yapmamaktadır. Bu durumda bizim, bu *prima facie** saçma ve düpedüz çelişkilerin görüldüğü ekonomik ilişkilerin yabancılaşmış dış görüntüleri karşısında, vülger ekonomi politiğin kendini evindeymiş gibi rahat hissetmesine ve bu ilişkilerin sıradan bir kimse için bile anlaşılması güç olmadığı halde, içbağıntıları ne kadar gizlenirse, o ölçüde açık hale gelmesine şaşmama-

* İlk bakışta.

mız gerekir. Ne var ki, dış görünüş ile şeylerin özü, eğer doğrudan doğruya çakışsaydı, her türlü bilim gereksiz olurdu. Demek ki vülger ekonomi politiğin, kendisine çıkış noktası olarak aldığı üçlü formülün, yani toprak–rant, sermaye–faiz, emek–ücretlerin ya da emeğin-fiyatının, *prima facie* üç olanaksız bileşim olduğu konusunda en ufak bir kuşkusu bulunmuyor. Önce, karşımızda, değeri olmayan kullanım-değeri *toprak* ve değişim-değeri rant var; böylece, bir nesne olarak alınan toplumsal bir ilişki, doğa ile orantılı hale getiriliyor, yani aralarında herhangi bir oran bulunmayan iki büyüklük, birbiriyle belli bir oran içersinde kabul ediliyor. Sonra *sermaye–faiz*. Sermaye, eğer kendi başına para ile temsil edilen belli bir değerler toplamı olarak anlaşılıyorsa, o zaman da, belli bir değerin, kendi değerinden daha fazla bir değere sahip olduğunu söylemek *prima facie* saçmadır. İşte bu sermaye–faiz bölümündedir ki, bütün ara bağlar bir yana itilmiş, sermaye en genel formülüne indirgenmiş ve dolayısıyla formülün kendisi de açıklanamaz ve saçma bir hale gelmiştir. Vülger iktisatçı, sermaye–faiz formülünü, bir değeri kendisine eşit hale getirmeyen gizemli niteliği nedeniyle, sırf fiilî kapitalist ilişkilere daha fazla yakın düştüğü için, sermaye–kâr formülüne tercih eder. Ama ardından, 4'ün 5'e ve 100 taler'in 110 taler'e eşit olamayacağı düşüncesiyle rahatsız olarak, değer olarak sermayeden, sermayenin maddi varlığına, emeğin üretim koşulu olarak sermayenin kullanım-değerine, makinelere, hammaddelere, vb. yönelmektedir. Böylece o, bir kez daha, başlangıçtaki anlaşılması olanaksız, 4 = 5 bağıntısının yerine, aralarında herhangi bir oranın sözkonusu olamayacağı bir bağıntıyı, bir yanda bir nesne olana kullanım-değeri ile, öte yanda toprak mülkiyetinde olduğu gibi, belirli bir toplumsal ilişki olan artı-değer arasındaki bağıntıyı koyuyor. Vülger iktisatçı işte bu ortak ölçüleri bulunmayan bağıntıya ulaşır ulaşmaz, her şey ona apaçık geliyor ve artık daha fazla kafa yorma gereksinmesini duymuyor. Çünkü artık o, burjuva anlayışına göre "akla uygun" noktaya ulaşmış demektir. Ensonu, *emek-ücretler* ya da emeğin fi-

yatı, Birinci Ciltte gösterildiği gibi,* değer kavramıyla olduğu kadar, fiyat kavramıyla da —fiyat genellikle değerin kesin bir ifadesinden başka bir şey olmadığına göre— *prima facie* çelişen bir ifadedir. Ve "emeğin-fiyatı" sözü, sarı logaritma sözü kadar saçma bir şeydir. Ne var ki, vülger iktisatçı burada halinden daha da hoşnuttur, çünkü artık burjuvazinin o engin görüşüne ulaşmıştır, yani emek için para ödemektedir, ve formül ile değer kavramı arasındaki çelişki, onu, değeri anlamak için gerekli bütün yükümlülüklerden kurtarmıştır.

Kapital 3, s. 718-719

özgürlük alemi, ancak emeğin zorunluluk aleminin bittiği yerde başlar

Kapitalist üretim sürecinin, genellikle toplumsal üretim sürecinin, tarihsel olarak belirlenmiş bir biçim olduğunu görmüş bulunuyoruz. Genellikle toplumsal üretim süreci de, özgül tarihsel ve ekonomik üretim ilişkileri içersinde yeralan, bu üretim ilişkilerinin kendilerini üreten ve yeniden-üreten ve böylece de bu sürecin varlığının maddi koşullarını ve bunların karşılıklı ilişkilerini, yani kendilerine özgü toplumsal ve ekonomik biçimini devam ettiren bir süreç olarak, insan yaşamının maddi koşullarının bir üretim sürecidir. Çünkü, bu üretim faaliyetine katılanların doğa ile birbirleriyle olan karşılıklı ilişkilerinin bütünü, ekonomik yapısı açısından düşünüldüğünde, toplumun ta kendisidir. Bütün kendinden öncekilerde olduğu gibi, kapitalist üretim süreci de, belirli maddi koşullar içersinde devam eder ve bu koşullar da gene, kendi yaşamlarını yeniden-üretme süreci içersinde bulunan bireylerin giriştikleri belirli toplumsal ilişkilerin dayanaklarıdır. Bu koşullar, bu ilişkiler gibi, kapitalist üretim sürecinin bir yandan gerekli önkoşulları, öte yandan sonuçları ve

* *Kapital*, Birinci Cilt, s. 567-542.

yarattığı şeylerdir; bunlar, bu süreç tarafından üretilir ve yeniden-üretilir. Biz, ayrıca sermayenin —kapitalist, yalnızca kişileşmiş sermayedir ve üretim sürecinde sırf sermayenin bir aracısı olarak işlev yapar— kendisine tekabül eden toplumsal üretim sürecinde, doğrudan üreticilerden ya da emekçilerden belirli miktarda artı-emek sızdırdığını da görmüş bulunuyoruz; sermaye, bu artı-emeği, bir eşdeğer vermeksizin elde eder ve aslında, her ne kadar karşılıklı serbest sözleşmeden doğuyormuş gibi görünürse görünsün, bu emek daima zora dayanan emek olarak kalır. Bu artı-emek, artı-değer olarak ortaya çıkar ve bu artı-değer, artı-ürün olarak varolur. Artı-emek, genellikle, belli gereksinmelerin üzerinde ve ötesinde harcanan emek olarak, daima varolmak zorundadır. Kapitalist sistemde olduğu gibi köleci sistemde vb. de o yalnızca karşıt bir biçime bürünür, ve toplumun bir tabakasının tam bir aylaklığı ile tamamlanır. Kazalara karşı güvence olarak belirli miktarda bir artı-emek gereklidir, ve nüfusun gereksinmeleri ve büyümesindeki gelişmeye uygun olarak yeniden-üretim sürecindeki zorunlu ve gitgide artan genişleme, kapitalist açıdan birikim adını alır. Bu artı-emeği, üretken güçlerin, toplumsal ilişkilerin gelişmesi için daha yararlı bir şekilde ve koşullar altında zorlaması ve, daha önceki kölelik, serflik, vb. biçimlerinde olduğundan daha yüksek ve yeni öğelerin yaratılması, sermayenin uygarlaştırıcı yanlarından biridir. Böylece o, bir yandan, toplumun bir kesimi tarafından, diğer kesimin safdışı bırakılması pahasına, toplumsal gelişmenin (maddi ve zihinsel yararları da dahil) ezilmesine ve tekel altına alınmasına varacak bir aşamanın doğmasına yolaçar; öte yandan da, genel olarak maddi emeğe ayrılan zamanda daha büyük bir azalma ile bu artı-emeğin daha yüksek bir toplum biçimiyle bileşmesini olanaklı kılarak, maddi araçları ve çekirdek halindeki koşulları yaratır. Çünkü, emeğin üretkenliğindeki gelişmeye bağlı olarak artı-emek, kısa bir toplam işgününde daha büyük, ve uzun bir toplam emek-gününde nispeten daha küçük olabilir. Gerekli emek-zamanı = 3 ve artı-emek = 3 olursa, toplam

emek-günü = 6 ve artı-emek oranı = %100 olur. Yok eğer, gerekli emek-zamanı = 9 ve artı-emek = 3 olursa, toplam işgünü = 12 ve artı-emek oranı yalnız = %33$^1/_3$ olur. Bu durumda, belirli bir zamanda, dolayısıyla da belirli bir artı-emek zamanında ne kadar kullanım-değeri üretilebileceği, emeğin üretkenliğine bağlıdır. Toplumun gerçek serveti ve yeniden-üretim sürecini devamlı genişletme olanağı, demek ki, artı-emeğin süresine bağlı olmayıp, onun üretkenliğine ve bu emeğin harcandığı üretim koşullarının az ya da çok elverişli olmasına bağlıdır. Gerçekte özgürlük alemi ancak, emeğin zorunluluk ve günlük kaygılarla belirlendiği alanın bittiği yerde fiilen başlamış olur; demek ki bu alem, eşyanın doğası gereği, fiilî maddi üretim alanının ötesinde bulunur. Tıpkı vahşi insanın, gereksinmelerini karşılamak, yaşamını sürdürmek ve yeniden-üretmek için doğayla boğuşmak zorunda olması gibi, uygar insan da aynı zorunluluk içersindedir ve bunu da bütün toplumsal biçimlenişler içersinde, akla gelen her türden üretim tarzları altında yapmak durumundadır. İnsanın gelişmesiyle birlikte, duyduğu gereksinmeler artacağı için bu fiziksel gereksinmeler alanı da genişler, ama aynı zamanda da, bu gereksinmeleri karşılayan üretken güçler de artar. Bu alanda özgürlük ancak doğanın kör güçlerinin önüne katılmak yerine, doğayla olan karşılıklı ilişkilerini rasyonel bir biçimde düzenleyen ve doğayı ortak bir denetim altına sokan toplumsal insan, ortaklaşa üreticiler tarafından gerçekleştirilebilir; ve bu, en az enerji harcamasıyla ve insan doğasına en uygun ve en layık koşullar altında başarılır. Ama gene de bu, bir zorunluluk alemi olmakta devam eder. Gerçek özgürlük alemi, kendi başına bir amaç olarak insan enerjisinin gelişmesi, bunun ötesinde başlar; ama bu da ancak temelindeki bu zorunluluklar alemi ile serpilip gelişebilir. Emek-gününün kısaltılması onun temel önkoşuludur.

Kapital 3, s. 719-720

emek koşullarının, emeğe yabancılaştırılması ve sermayeye dönüştürülmesi

"Sermaye–kâr" ifadesi bile burada yanlıştır. Sermaye, eğer yalnızca artı-değer üretmesi yönünden düşünülürse, yani emek-gücü üzerinde yaptığı zorlama sonucu artı-emek sızdırması bakımından emekçiyle, yani ücretli-emekçiyle ilişkisi yüzünden ele alınacak olursa bu artı-değer (girişim kârı *artı faiz*) dışında, rantı da, kısacası, tüm bölünmemiş artı-değeri de içerir. Öte yandan burada gelir kaynağı olarak sermaye, yalnızca, kapitalistin payına düşen kısımla ilişki haline getiriliyor. Bu, sermayenin genellikle sızdırdığı artı-değer değil, yalnızca kapitalist için sızdırılan kısım oluyor. Formül, "sermaye–faiz" haline getirilir getirilmez, bütün iç ilişkiler yokolup gidiyor.

Biz, eğer önce, yukardaki üç kaynağın tutarsızlığını gözönünde tutacak olursak, bunların ürünlerinin, meyvelerinin ya da gelirlerinin, hepsinin de aynı alana, değere ait olduğunu görürüz. Ne var ki, bu farklılık (yalnızca oran kabul etmeyen büyüklükler arasındaki değil, birbirine hiç benzemeyen, aralarında bir bağıntı bulunmayan, karşılaştırılmaları olanaksız şeyler arasındaki bu ilişki) toprak ve emekte olduğu gibi sermaye içinde belirsiz hale getirilmiş ve düpedüz maddi bir töz olarak, yani yalnızca üretilmiş üretim araçları olarak kabul edilmiş ve böylece, hem emekçiyle ve hem de değerle olan ilişkisinden soyutlanmıştır.

Üçüncü olarak, bu anlamda alındığında, sermaye–faiz (kâr), toprak–rant, emek–ücret formülleri, birbirine denk düşen simetrik bir uyumsuzluğu ifade ederler. Gerçekten de, ücretli-emek, toplumsal bakımdan belirlenmiş emek biçimi olarak görünmeyip, daha çok, bütün emek, niteliği gereği ücret–emek gibi göründüğü için (dolayısıyla, kapitalist üretim ilişkilerinin pençesine düşenlere de böyle göründüğü için), emeğin maddi koşulları —üretilen üretim araçları ile toprak— tarafından bürünülen belirli özgül toplumsal biçimler, ücretli-emek bakımından (tıpkı bunların da kendi adlarına

ücretli-emeği öngörmeleri gibi), doğrudan doğruya emeğin bu koşullarının maddi varlığı ile, ya da bunların, tarihsel bakımdan belirlenmiş toplumsal biçiminden ya da daha doğrusu *herhangi* bir toplumsal biçimden bağımsız olarak fiilî emek-sürecinde genel olarak sahip oldukları biçim ile aynı olurlar. Emek koşullarının değişmiş biçimi, yani emeğe yabancılaştırılmış ve onun karşısına bağımsız olarak çıkan biçimi, dolayısıyla da üretilen üretim araçları, böylece sermayeye dönüştürülmüş, toprak, tekel altına alınmış toprağa ya da toprak mülkiyetine çevrilmiştir — belirli bir tarihsel döneme ait bulunan bu biçim, böylece, üretilen üretim araçlarının ve genellikle üretim sürecindeki toprağın varlığı ve işlevi ile özdeşleşmiştir. Bu üretim araçlarının kendileri, nitelikleri gereği sermayedirler; sermaye yalnızca, bu üretim araçlarının "ekonomik adıdır"; ve aynı şekilde, topraktan başka bir şey olmayan arazi parçaları da, belli sayıda toprak sahiplerince tekel altına alınmıştır. Tıpkı ürünlerin, üreticinin karşısına, sermayede ve kapitalistte —aslında o, sermayenin kişileşmesinden başka bir şey değildir— bulunan bağımsız bir kuvvet olarak çıkması gibi toprak da, toprak sahibinde kişileşir ve aynı şekilde, bağımsız bir kuvvet olarak ard ayaklarının üzerine kalkarak, yardımıyla yaratılan üründen kendi payını ister. Böylece, toprak, üretkenliğini yenilemek ve artırmak için üründen payına düşen kısmı alacağı yerde, toprak sahibi, harcamak ya da çarçur etmek için üründen bir pay alır. Sermayenin, ücretli-emek olarak emeği öngördüğü açıktır. Ama eğer, emek de, ücretli-emek olarak çıkış noktası diye alınacak olursa, genellikle emeğin, ücretli-emek ile özdeş görüneceği de tıpkı bunun gibi apaçık bir şey olur; bu durumda, sermaye ile tekel altına alınmış toprağın da, genellikle emekle ilişkisi bakımından, emek koşullarının doğal biçimi olarak görünmesi gerekir. Böyle olunca, sermaye olmak, emek araçlarını doğal biçimi ve dolayısıyla da, bunların genellikle emek sürecindeki işlevlerinden doğan katıksız gerçek nitelikleri olarak görünür. Sermaye ile, üretilmiş üretim araçları böylece özdeş terimler haline gelirler. Aynı şekilde

toprak ve tekel haline gelmiş toprak, özel mülkiyet yoluyla özdeş hale gelir. Nitelikleri gereği sermaye olan emek araçları da böylece kâr kaynağı haline gelirler; tıpkı toprağın da toprak olarak, rantın kaynağı haline gelmesi gibi.

Kapital 3, s. 723-724

emeğin bütün toplumsal üretken güçleri, emeğin kendisinden değil de, sermayenin rahminden doğuyormuş gibi göründüğü için, sermaye gizemli bir varlık haline gelir

Kapitalist üretim tarzının ve hatta meta üretiminin en yalın kategorileri için, metalar ve para için, servetin öğelerinin üretimde dayanak olarak hizmet ettikleri toplumsal ilişkileri, bu şeylerin kendilerinin (metaların) özelliklerine, ve daha da belirgini, üretim ilişkilerinin kendisini bir şeye (paraya) dönüştüren gizemli özelliğe daha önce de işaret etmiştik. Bütün toplum biçimleri, meta üretimi ve para dolaşımı aşamasına ulaştıkları ölçüde bu sapmaya katılırlar. Ama kapitalist üretim tarzında ve onun egemen kategorisi ve belirleyici üretim ilişkisi olan sermayede, bu büyülü ve gizemli alem daha da gelişir. Eğer biz, ilkin sermayeyi fiilî üretim sürecinde, artı-değer sızdıran bir araç olarak düşünecek olursak, bu ilişki henüz çok yalındır ve asıl bağlantı, kendisini bu süreci yürütenler, bizzat kapitalistler üzerinde hissettirir ve bilinçlerinde yer eder. İşgününün sınırları üzerindeki şiddetli savaşım, bunu çarpıcı bir biçimde ortaya koyar. Bu dolaysız alanda, emek ile sermaye arasındaki bu doğrudan etkinlik çerçevesi içersinde bile durum, bu yalın haliyle kalmaz. Göreli artı-değerin, fiilî ve özellikle kapitalist olan üretim tarzındaki büyümesiyle, dolayısıyla toplumsal emeğin üretken güçlerinin gelişmesiyle, doğrudan emek-sürecindeki emeğin bu üretken güçleri ve toplumsal içbağıntıları, emekten sermayeye aktarılmış gibi görünürler. Emeğin bütün toplumsal üretken güçleri, emeğin kendisinden değil de ser-

mayeden ileri geliyormuş, sermayenin kendi rahminden doğuyormuş gibi göründüğü için, sermaye, şimdi çok gizemli bir varlık haline gelir. Ardından, hem töz ve hem de biçim değişiklikleriyle dolaşım süreci işin içine girer ve, sermayenin bütün kısımları, tarımsal sermaye bile, özellikle kapitalist olan üretim tarzının gelişmesi ölçüsünde değişir. Bu dolaşım alanında, değerin başlangıçtaki yaratıldığı koşullar tamamen arka plana itilir. Doğrudan üretim sürecinde kapitalist, daha şimdiden aynı zamanda hem meta üreticisi ve hem de meta-üretimi yöneticisi olarak hareket eder. Dolayısıyla da, bu üretim süreci ona, hiçbir şekilde, artı-değer üretme süreci olarak görünmez. Ne var ki, sermayenin fiilî üretim sürecinde sızdırabildiği ve metalarda ortaya çıkabilecek artı-değerin, metaların içerdiği değer ve artı-değerin, önce dolaşım sürecinde gerçekleşmesi şarttır. Ve, hem üretime yatırılan değerlerin yerine konması ve hem de özellikle metaların içerdikleri artı-değer, yalnız dolaşımda gerçekleşiyormuş gibi görünmekle kalmaz, fiilen ondan doğuyormuş gibi de görünür; bu görüntüyü özellikle iki durum destekler; önce, satışla sağlanan kâr, hileye, kandırmaya, işbilirliğe, beceriye ve binlerce elverişli piyasa koşullarına bağlıdır; ve sonra, burada emek-zamanına eklenen ikinci bir belirleyici öğe daha vardır — dolaşım zamanı. Gerçekte bu, değerin ve artı-değerin oluşumuna karşı olumsuz bir engel olarak etkide bulunur, ama emeğin kendisi gibi olumlu bir neden ve emekten bağımsız ve sermayenin niteliğinden ileri gelen belirleyici bir öğe görünüşüne sahiptir. İkinci Ciltte, biz bu dolaşım alanını, doğal olarak, yarattığı biçim belirlemeleriyle ilgili olarak ve, sermayenin yapısında bu alanda yer alan gelişmeleri göstermek için ele almak durumundaydık. Oysa aslında burası, rekabet alanı olup, tek tek olaylar ele alınınca raslantının egemen olduğu görülür; bu nedenle, bu raslantılara egemen olan ve bunları düzenleyen iç yasa, ancak, bu raslantıların büyük sayılar halinde gruplandırılmalarıyla gözle görülür hale gelir; aksi halde bunlar, üretimi yürüten kimseler için gözle görülmez ve kavranılması olanaksız olaylar olarak

kalırlar. Ama bir de şu var: doğrudan üretim süreci ile dolaşım sürecinin bir birliği olan fiilî üretim süreci, yeni oluşumlara yolaçar ve bu yeni biçimler içersinde, iç ilişkilerin bağı gitgide gözden kaybolur, üretim ilişkileri birbirinden kopuk hale gelir ve değeri oluşturan öğeler, birbirlerinden bağımsız biçimler halinde kemikleşirler.

Kapital 3, s. 726-727

artı-değerin bir kısmı, toprağa bağlı göründüğü için, artı-değerin çeşitli kısımlarının karşılıklı yabancılaşması tamamlanmış, içsel bağlar tamamen kopmuştur

Ensonu, sermayeye, bir de, bağımsız bir artı-değer kaynağı, toprak mülkiyeti katılır; bu, ortalama kâra bir sınır koyar ve artı-değerin bir kısmını, ne bizzat çalışan, ne doğrudan doğruya emeği sömüren ve ne de faiz getiren sermayede olduğu gibi, başkalarına borç sermaye vermekle bir tehlikeyi göze aldığı, bir fedakarlıkta bulunduğu şeklinde ahlaki özürler bulabilen bir sınıfa aktarır. Burada, artı-değerin bir kısmı, toplumsal ilişkilerden çok, doğrudan doğruya doğal bir öğe ile, toprağa bağlı gibi göründüğü için, artı-değerin çeşitli kısımlarının karşılıklı yabancılaşması ve katılaşması işi tamamlanmış, içsel bağlar tamamen kopmuştur; üretim sürecinin çeşitli maddi öğeleriyle bağlı halde bulunan üretim ilişkileri, birbirinden bağımsız hale getirildiği için, artı-değerin asıl kaynağı tamamen göze görünmez hale gelmiştir.

Sermaye–kâr, ya da daha iyisi sermaye–faiz, toprak–rant, emek–ücretler formüllerinde, değerin ve genellikle servetin öğeleri ile kaynakları arasındaki iç bağıntı olarak gösterilen bu ekonomik üçlü formülde, kapitalist üretim tarzının tam bir gizem haline getirilişini, toplumsal ilişkilerin şeylere çevrilmesini, maddi üretim ilişkilerinin, bunların tarihsel ve toplumsal belirlenişleriyle doğrudan birleştirilmesini görüyoruz. Şimdi burası, Bay Sermaye ile Bayan Toprağın

kolkola girip, hem toplumsal kişiler ve hem de sırf bir şeyler olarak gulyabani gezintisine çıktıkları, büyülü, çarpıtılmış ve tepetaklak edilmiş bir alem oluyor. Bu uydurma görüntüyü ve hayali yıkmak, servetin çeşitli toplumsal öğelerinin bu karşılıklı bağımsızlığına ve katılaşmasına, şeylerin kişileştirilmesine, üretim ilişkilerinin maddi varlıklara çevrilmesine, günlük yaşamın bu inancına son vermek, klasik iktisadın büyük erdemidir. O, bunu, faizi kârın bir kısmına, rantı ortalama kârın üzerindeki fazlalığa indirgeyip, böylece her ikisini de artı-değerde birleştirerek; ve dolaşım sürecini sırf biçimlerin başkalaşımı olarak göstererek, ve ensonu, metaların değerini ve artı-değerini, doğrudan üretim sürecindeki emeğe indirgeyerek yapmıştır. Gene de klasik iktisadın en iyi sözcüleri, burjuva görüş açısından başka türlüsünün beklenemeyeceği gibi, kendi eleştirilerinin dağıttıkları bu hayal aleminin şu ya da bu ölçüde pençesinden kurtulamamakta, dolayısıyla da azçok tutarsızlığa, yanılgıya ve çözümlenmemiş çelişkilere düşmektedirler. Öte yandan, fiilî üretim aracıları için, bu yabancılaşmış ve irrasyonel, sermaye–faiz, toprak–rant, emek–ücretler biçimlerinde kendilerini pek rahat hissetmeleri tamamen doğaldır, çünkü bunlar, içlerinde dönüp dolaştıkları ve günlük işlerini yürüttükleri hayalî biçimlerin ta kendileridirler. Üretimi fiilen yürütenlerin günlük kavramlarının didaktik ve azçok dogmatik bir yorumundan başka bir şey olmayan ve bu kavramları belli bir ussal düzen içersinde tertipleyen vülger ekonominin her türlü iç bağıntıdan yoksun bu üçlü formülde kendi yalınkat tantanası için doğal ve kuşku götürmez yüce temeli bulması da işte bu yüzden aynı derecede doğaldır. Bu formüller, kendi gelir kaynaklarının fiziksel zorunluluğunu ve ebedi haklılığını ilan ettiği ve bunları bir dogma düzeyine yükselttiği için, aynı zamanda egemen sınıfların çıkarlarına da denk düşer.

Kapital 3, s. 728-729

SOL YAYINLARI
Sorumlu Yönetmen: Muzaffer İlhan Erdost
İLHANİLHAN KİTABEVİ
Karanfil Sokak 30/3 Kızılay Ankara
Tel: 0312 417 0008 Faks: 0312 419 4376

BASKI: KUBAN MATBAACILIK
Matbaacılar Sanayi Sitesi 558 Sokak No: 20 İvedik Ankara
Tel: 0312 395 2070

ISBN 978-975-7399-84-1
9 789757 399841